subul.magazine

سُبل

مجلة دورية تصدر عن مؤسسة رواق

العدد الحادي عشر - يوليو 2022

المحتوى

4 افتتاحية العدد

6 الاستقطاب العاطفي:
نقاشات سياسية أم مشاعر سلبية؟
خالد العزب

13 المماليك والعمارة الجنائزية:
ثنائية السلطة والتصوف
معاد لافي

23 مصر ودول حوض النيل: ماذا بعد سد النهضة؟
دعاء عويضة

31 حرفيو مصر: لا صنعة ولا توكتوك
مصطفى علي

42 حركة المثليين جنسيًا: من الإعدام حرقًا
إلى التمكين الدولي (2-2)
إسماعيل عرفة

54 مراجعة كتاب إبراهيم السكران:
التأويل الحداثي للتراث
يارا خليل

61 ألكسندر دوجين وكتابه: الخلاص من الغرب
عبد الرحمن أحمد

70 سوسيولوجيا الهجرة: عبد المالك صياد مثالًا
عمر عابدين

كتاب العدد

رئيس التحرير
محمد عباس

عبد الرحمن أحمد

باحث في العلوم السياسية
حاصل على بكالوريوس
الهندسة المدنية

معاذ لافي

باحث أكاديمي في الآثار الإسلامية
متخصص في الإرث الأندلسي
والاستشراق المعماري

عمر عابدين

بكالوريوس في قسمي السياسة
والعلاقات الدولية وعلم الاجتماع من
جامعة مرمرة
طالب ماجستير بمعهد الدوحة
للدراسات

مصطفى علي

مدون مصري
بكالوريوس إعلام جامعة القاهرة

دعاء عويضة

باحثة في الشئون الإفريقية
دكتوراه في الدراسات الإفريقية
(سياسة)

يارا خليل

باحثة في التاريخ والفكر
الإسلامي

إسماعيل عرفة

باحث ومحرر صحفي
مؤلف 4 كتب تتناول ظواهر
اجتماعية مثل الإلحاد،
والهشاشة النفسية، والانتحار،
والفردانية

خالد العزب

باحث في علم النفس
الاجتماعي

افتتاحية العدد

لعلك -عزيزي القارئ- قد استمعت إلى نقاش دار بين بعض الأصدقاء أو على صفحات مواقع التواصل الاجتماعي حول أي الأمور أهم لفهم الواقع: الاقتصاد، السياسة، الاجتماع، القوة العسكرية، الفلسفة، علم النفس أم غيرها؟.

سؤال خاض غماره الكثير من العلماء والمفكرين والفلاسفة وتأسست عليه مدارس فكرية وحركية، فلا توجد إجابة واحدة على هذا السؤال، لأن السؤال ذاته يحتاج إلى تفصيل: أي واقع نبتغي تفسيره؟ هل نبتغي تفسير أفعال الأفراد أم ظواهر تحدث على مستوى المؤسسات والجماعات، أم العلاقات بين الدول، أم تطورات تاريخية كبرى؟

حتى بعد تحديد السؤال، لا توجد إجابة واحدة، إذ إن هناك تخصصات علمية كاملة بمدارسها المختلفة تقوم على محاولة الإجابة على تلك الأسئلة. أحد الإجابات المهمة على أسئلة من هذا النوع، أن كل تلك العوامل مهمة بشكل عام، غير أن أهميتها تختلف باختلاف السياق، فتفسير فعل الفرد قد يكون العامل الاقتصادي فيه أكثر العوامل أهمية في لحظة ما، والعامل الفكري أهم في لحظة أخرى من فعل نفس الشخص، والأصل في الأمور التعقد والتشابك.

ومن هذا المنطلق، فإن مجلتنا ترى كل فروع العلوم مهمة، وتحاول أن تقدم لقرائها الأعزاء -قدر المستطاع- قَبَسًا من تلك العلوم المتنوعة، كما سترى في عددنا الحادي عشر.

مقالات العدد

يقدم لنا خالد العزب موضوعا عن علم النفس، يتناول خلاله الاستقطاب السياسي من زاوية العاطفة والمشاعر، حيث نتعرف معه على ظاهرة الاستقطاب المغلوط وتأثيرها على الصحة النفسية، بالإضافة للتأثير السلبي الذي تلعبه مواقع التواصل الاجتماعي في نقاشاتنا اليومية.

ويطوف بنا معاذ لافي بين أحياء القاهرة المملوكية، مقدما فهما عميقا للعلاقة بين سلاطين المماليك وشيوخ الصوفية، من خلال تحليل أثري للعمارة الجنائزية التي تركوها.

فيما تصحبنا دعاء عويضة في جولة بدول حوض النيل، حيث تستعرض علاقات مصر معها، وكيف تأثرت بمشروع سد النهضة، لتجيب عن سؤال: لماذا عجزت مصر عن استخدام الحل العسكري؟

ويحكي لنا مصطفى علي تفاصيل حياة الصنايعية في مصر، ومعاناتهم بين هجرة حرفهم التقليدية واللجوء إلى التوك توك.

بينما يواصل إسماعيل عرفة تعريفنا بتاريخ المثليين في الغرب، عبر تتبع المحطات الفاصلة في الصراع الذي خاضوه ضد أربع أعداء، وكيف نجحوا في التغلب عليهم جميعا، ليحظوا اليوم بمكانة، خاصة بعدما كانوا عرضة للسجن والحرق.

وتغوص بنا يارا خليل في ثنايا كتاب التأويل الحداثي للتراث، مستعرضة مآخذ الكاتب على المستشرقين، وانتقاداته للحداثيين العرب الذين اعتمدوا في قراءتهم للتراث على الفلسفة الغربية، لتصبح استنتاجاتهم محل شك من البعض.

ويصحبنا عبد الرحمن أحمد في رحلة إلى روسيا لنفهم معه أفكار الحركة الأوراسية الجديدة بقيادة ألكسندر دوجين وهو المفكر المقرب من بوتين وصاحب كتاب «الخلاص من الغرب»، الذي يروج خلاله لاستعادة أمجاد الإمبراطورية الروسية.

كما يهاجر بنا عمر عابدين في رحلة بين الجزائر وفرنسا، يتتبع خلالها أعمال عبد المالك صياد حول هجرة ثلاثة أجيال من الجزائريين، مركزا على أبعاد الهوية والعلاقة مع الوطن الأم، وهو ما قد يساعدنا في فهم الهجرات المصرية، شرقا إلى دول الخليج، وغربا إلى أمريكا وأوروبا. اقرأ وشاركنا أفكارك.

الاستقطاب العاطفي: نقاشات سياسيــة أم مشاعـــر سلبيـــة؟

الاستقطاب العاطفي: نقاشات سياسية أم مشاعر سلبية؟

خالد العزب

باحث في علم النفس الاجتماعي

هل سبق لك أن رأيت «نقاشًا» على وسائل التواصل الاجتماعي فيه كل أشكال الاتهامات والإهانات وأشياء أخرى غير موضوع النقاش نفسه؟

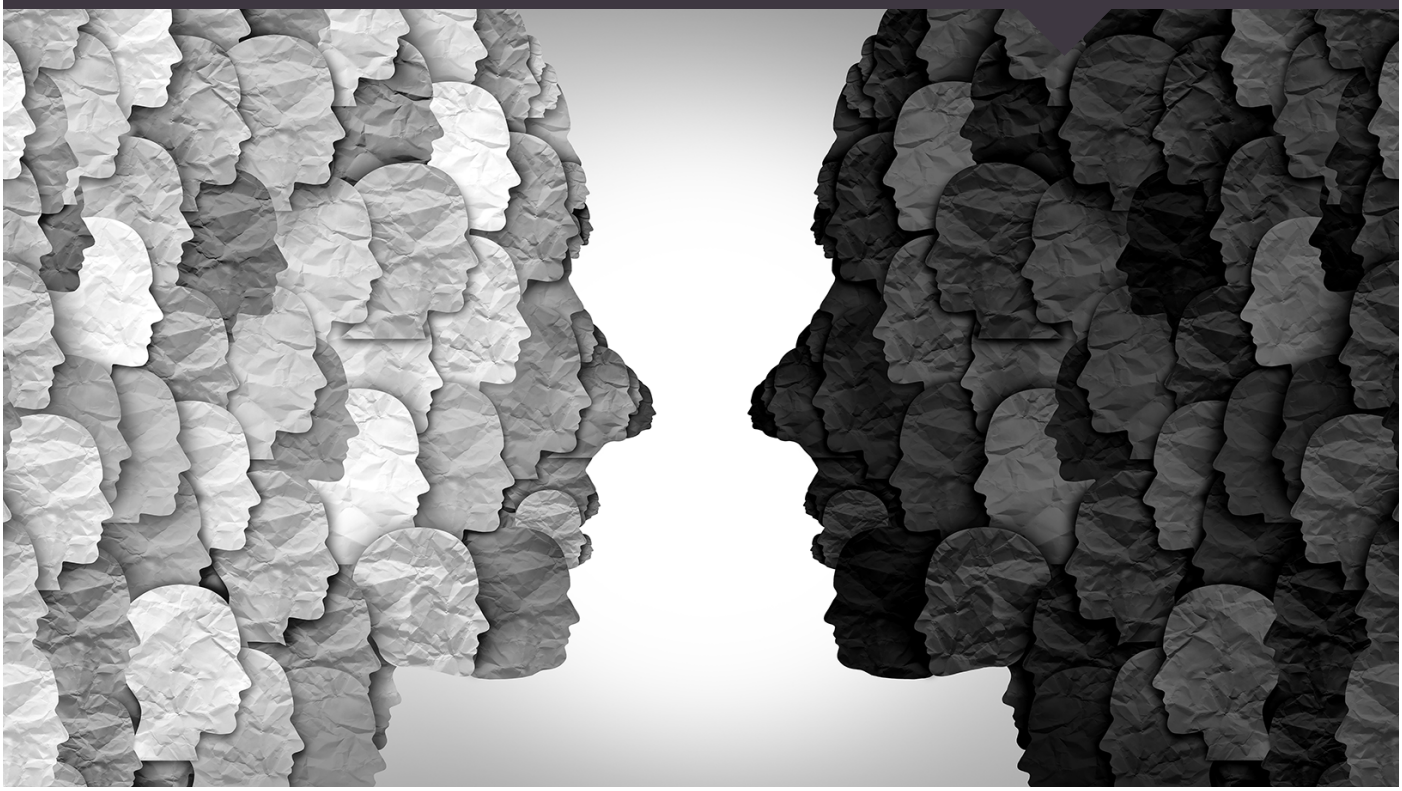
من المواضيع التي لفتت الانتباه في مجتمعات الربيع العربي على مدار السنين الماضية هو تخلخل النقاشات السياسية في الحياة اليومية للجميع/ حتى أصبحت تحكم العلاقات الاجتماعية بنسبة كبيرة، فكثيرًا ما تُصور الخلافات السياسية وحالة الاحتقان والاستقطاب في المجتمعات بشكل أكبر مما هي عليه واقعيا، وتؤثر حالة الاستقطاب على انسجام المجتمع وصحة أفراده وقدرتهم على التعايش بشكل طبيعي، ولا يقتصر هذا الأمر على مجتمعاتنا فقط، بل إن الاستقطاب السياسي ظاهرة لا يخفى على أحد ارتفاعها عالميا رغم أن السياق الأمريكي يحظى بالقدر الأكبر من الاهتمام الإعلامي والأكاديمي، يهدف المقال الذي بين أيديكم لتسليط الضوء على ظاهرة الاستقطاب السياسي من منظور اجتماعي ونفسي، مع التركيز على آثار بعض جوانب الاستقطاب ونتائجه على العلاقات الاجتماعية والصحة النفسية للأفراد.

ظاهرة الاستقطاب المغلــوط

الاســتقطاب السياســي مــن المواضيــع المهمــة والرائجــة مؤخــرًا في الأوســاط الأكاديميــة، غالبًــا مــا يكــون النقــاش في هــذا الموضــوع حــول آثــار الاســتقطاب السياســي على الديمقراطيــة واســتقرارها، وهــذا جانــب مهــم مــن الطــرح الــذي يخــص الاســتقطاب السياســي، وهنــاك بالفعــل مــن يربــط بيــن حالــة الاســتقطاب السياســي بعــد الثــورات العربيــة وفشــل بعــض تجــارب التحــول الديمقراطــي التــي كانــت واعــدة في بدايتهــا[1] ، وربمــا يرجــع الاهتمــام بهــذا الجانــب مــن الاســتقطاب السياســي لتعريفــه على أســاس تبايــن الآراء والأفــكار بخصــوص القضايــا الأساســية، فمثــلًا عــادة مــا يــدرس علمــاء السياســة الاســتقطاب السياســي على أنــه درجــة تبايــن آراء أفــراد المجتمــع الواحــد في القضايــا السياســية الأساســية، أي بقــدر مــا يكــون تطــرف آراء المنتميــن إلــى الأحــزاب المتنافســة يكــون الاســتقطاب السياســي، **ولكــن المفارقــة أنــه في الكثيــر مــن الأحيــان لا يكــون مــا يــراه النــاس مــن حــدة الاختــلاف في آراء المجتمــع حقيقيــا أو واقعيــا، في ظاهــرة تعــرف بالاســتقطاب المغلــوط ، حيــث يــرى النــاس أن المجتمــع منقســم بشــكل أكبــر ممــا هــو عليــه بالفعــل بشــأن القضايــا السياســية**، ولا يمكــن الادعــاء بعــدم وجــود خلافــات حقيقيــة بيــن آراء المنتميــن لحــزب بتوجــه إســلامي مثــلًا والمنتميــن لحــزب بتوجــه علمانــي في قضايــا كثيــرة، ولكــن المشــكلة تكمــن في أنــه عــادة مــا يبالــغ الطرفيــن في إدراك درجــة هــذا الاختــلاف، أو درجــة العــداوة التــي يكنهــا كل طــرف للآخــر. ولا يمكــن أن نتحــدث عــن الاســتقطاب المغلــوط[2] دون ذكــر الإعــلام ووســائل التواصــل الاجتماعــي، فمــن الطبيعي أن نتســاءل عــن دور هذه الوســائل مــن ناحيــة نقــل المعلومــات، وكيــف أن لصحــة المعلومــات التــي نتلقاهــا والطريقــة التــي تُقــدم خلالهــا هــذه المعلومــات أثــر كبيــر على إدراكنــا، فعــادة مــا تلجــأ وســائل الإعــلام إلــى التهويــل والمبالغــة في عــرض المعلومــات، وربمــا يكــون لهــذا العــرض تأثيــر على إدراكنــا لحــدة الخلافــات السياســية أيضًــا، ولا شــك أن للأمر علاقــة بطبيعة وســائل التواصــل الاجتماعي وطريقة اســتخدامها، فــإن كانــت وســائل التواصــل الاجتماعــي تزيــد مــن احتمــال التعــرض لمختلــف الأفــكار والتوجهــات إلا أن لوغاريتمــات هــذه المواقــع تعمــل أيضًــا على توفيــر المحتــوى بنــاءً على تفضيــلات المســتخدم ممــا يــؤدي إلــى نشــوء فقاعــات تتكــون مــن مجموعــات متشــابهة مــن أشــخاص يتفاعلــون معًــا كأنهــم يعيشــون في عالــم مــوازٍ خــاص بهــم، ويمكــن القــول إذًا أن للإعــلام بشــكل عــام ووســائل التواصــل الاجتماعــي بشــكل خــاص تأثيــر على إدراك حالــة الاســتقطاب السياســي في المجتمــع بحســب الاســتخدام وتنــوع دوائــر تعــرض الشــخص لمختلــف الآراء والانتمــاءات.

1- Nugent, E. R. (2020). After Repression. In after Repression. Princeton University Press.
2 Fernbach, P. M., & Van Boven, L. (2022). False polarization: Cognitive mechanisms and potential solutions. Current Opinion in Psychology, 43, 16-.

الاستقطاب العاطفي والهوية الاجتماعية



هناك جانب من الاستقطاب السياسي لا يُعطى نفس القدر من الاهتمام، ألا وهو أثر الاستقطاب السياسي على صحة الأفراد والمجتمع بشكل عام، ولكي أوضح أن الربط بين الأمرين ليس ساذجًا، علي أن أشرح نوع الاستقطاب الذي أتحدث عنه، فأنا أتحدث هنا عن الاستقطاب العاطفي[1] ، والذي يختلف عن الاستقطاب السياسي بتعريفه التقليدي أو الأيديولوجي.

فالاستقطاب العاطفي عبارة عن ارتفاع مشاعر انتماء وارتباط تجاه المنتمين لتوجه الشخص السياسي والعكس صحيح أيضًا، أي تصاعد مشاعر كراهية وعداوة ضد من ينتمي لتوجه أو حزب آخر منافس لحزبه، والفرق بين هذا التعريف للاستقطاب والتعريف التقليدي أن هذه المشاعر ليست مرتبطة بالضرورة بمحتوى الأفكار والآراء السياسية، وإذا كنت مستخدمًا لوسائل التواصل الاجتماعي، فلا تحتاج أن تبحث كثيرًا في ذاكرتك لتجد عددًا من الأمثلة على تجليات هذا النوع من الاستقطاب، فمثلًا أستطيع أن أخمن أنك تابعت نقاشًا ما على مواقع التواصل الاجتماعي له علاقة بأشياء كثيرة غير القضية نفسها المفترض أن يتم نقاشها، بل كثيرًا ما يكون الأمر عبارة عن

1- Iyengar, S., Lelkes, Y., Levendusky, M., Malhotra, N., & Westwood, S. J. (2019). The origins and consequences of affective polarization in the United States. Annual review of political science, 22(1), 129146-.

الانتماء لأي مجموعة بشرية قد يجعل الشخص يدمج نفسه في المجموعة حتى تصبح المجموعة جزءً من مفهومه الذاتي أو تعريفه لذاته، أو بقول آخر، كما يصبح الشخص جزءً من المجموعة، تصبح المجموعة جزءً منه، بدرجات مختلفة بالطبع، لهذا يكون نجاح المجموعة نجاحًا شخصيا وفشلها شخصي أيضًا

تراشق الاتهامات والشتائم دون أن يكون هناك أي نقاش أصلًا، وأحيانًا أتأمل أنه إذا كان هناك نقاش حقيقي لأدرك هؤلاء أنهم سيجدون الكثير من نقاط الالتقاء التي يمكن لهم أن يتفقوا عليها، ولا أحاول هنا رسم صورة وردية عن واقع ليس فيه أي شكل من أشكال الاختلاف، بالعكس، أرى أن الخلافات والمواجهات الحادة تكون أحيانًا أساسية لعرض القضايا المهمة ووضعها محل النقاش، على أن يكون بالفعل نقاشًا.

يرتبط مفهوم الاستقطاب العاطفي بالهوية الاجتماعية بشكل عام[2]، وبحسب نظرية الهوية الاجتماعية فإن الانتماء لأي مجموعة بشرية قد يجعل الشخص يدمج نفسه في المجموعة حتى تصبح المجموعة جزءً من مفهومه الذاتي أو تعريفه لذاته، أو بقول آخر، كما يصبح الشخص جزءً من المجموعة، تصبح المجموعة جزءً منه، بدرجات مختلفة بالطبع، لهذا يكون نجاح المجموعة نجاحًا شخصيا وفشلها شخصي أيضًا.

وليس هذا بالأمر الغريب، فالبشر منذ نشأتهم يعيشون في مجموعات، وفي ذلك تيسير لأحوال معيشتهم وقدرتهم على التطور والرقي، ومع مرور الوقت أصبح من الطبيعي والتلقائي أن يصنف البشر بعضهم البعض إلى فئات أو مجموعات، ويسهل هذا التصنيف الكثير على العقل البشري الذي عليه أن يتعامل مع كم كبير من المعلومات والمدخلات في كل دقيقة. ولكن الجانب السلبي لهذا التصنيف يرتبط أحيانًا بتحيز عاطفي إيجابي ناحية المنتمين لنفس المجموعة، وتحيز سلبي بالمقابل تجاه غيرهم، ويفسر هذا الكثير من وقائع التمييز والتعصب في مختلف السياقات.

2- Tajfel, H., Turner, J. C. (1979). An integrative theory of intergroup conflict. In Austin, W. G., & Worchel, S (Eds.) The social psychology of intergroup relations. (pp. 3347-). Monterey, CA: Brooks/Cole.

بعض مؤشرات الاستقطاب العاطفي

كما أشرنا مسبقًا يرتبط الاستقطاب السياسي بما قد يعتبره البعض تعصبًا للمجموعات السياسية بشكل يجعل الحياة بين المختلفين في الرأي أمرًا شبه مستحيل، وهناك العديد من المؤشرات للاستقطاب العاطفي الذي نتحدث عنه، أحد أهم هذه المؤشرات هو ما يعرف بالمسافة الاجتماعية، والذي يسأل عن مدى شعور الشخص بالراحة في التعامل مع شخص من انتماء آخر في أمور حياتية طبيعية، كأن يكون جارًا له، أو أن يكون شريكه في عمل ما، وفي الحالات التي يكون فيها الاستقطاب العاطفي مرتفعًا، يجيب الأفراد بعدم تفضيل هذه التعاملات الطبيعية بنسبة كبيرة.

ويمكن أيضًا رصد حدة الاستقطاب العاطفي من خلال الصفات التي ينسبها الأفراد لمن ينتمون لتوجههم مقابل الصفات التي ينسبونها لغيرهم، بمعنى أنه يتكون عند البعض إحساس بالتفوق الأخلاقي لصالح المنتمين لحزبهم مقابل الآخرين، فقبل كل شئ، يصبح سؤال **«إلى أي حزب ينتمي هذا الشخص؟» أهم من «كيف يفكر هذا الشخص؟» أو «هل هذا شخص جيد؟»**، أو أن يصبح الانتماء كافيًا لتحديد ما إذا كان الشخص أمينًا أو ذكيًا، أو في المقابل غبيًا أو خائنًا.

الاستقطاب العاطفي والصحـــــة النفسية

مـن الطبيعـي أن يتسـاءل القـارئ عمـا إذا كان هنـاك أي علاقـة بيـن الاسـتقطاب السياسـي والصحـة النفسـية، ولكـن الأمـر كما ذكرنـا مرتبـط بتأثيـرات الانتمـاء لأي مجموعـة اجتماعيـة، والانتمـاء إلـى مجموعـة ليـس عامـلاً ديمغرافيًـا فقـط، بـل يؤثـر الانتمـاء على الإنسـان مـن نواحـي عديـدة، فمثـلاً يوفـر الانتمـاء مـوارد نفسـية واجتماعيـة تتمثـل في توافـر الدعـم الاجتماعـي والنفسـي، ويعطـي كذلـك قيمـة وهدفًـا للحيـاة.

تؤثـر هـذه المـوارد بدورهـا على صحـة الإنسـان البدنيـة والنفسـية[1] ، هناك بالفعل دراسـات تشـير لتأثيـر انعـدام العلاقـات الإنسـانية الإيجابية على معـدل الوفيـات، بـل وتقارنهـا بأخطـار التدخيـن أو السـمنة أو الضغـط المرتفـع ، لـذا فـإن للمـوارد التـي يوفرهـا الانتمـاء (كالعلاقـات البشـرية والدعـم الاجتماعـي) واسـتدامتها دور كبيـر في دعـم صحـة الإنسـان الجسـدية والنفسـية.

إذا تأملنـا مـا يحـدث في حـالات الاسـتقطاب العاطفـي المرتفـع[2]، سـنجد أن للنشـاط السياسـي تكلفـة اجتماعيـة ونفسـية، فمثـلاً، كـم منـا انقطعـت علاقتـه بصديـق أو قريـب بسـبب انتمـاءات أو خلافـات سياسـية بحتـة؟ لا أظـن أن هـذه حالـة اسـتثنائية في بلادنـا خاصـة في السـنين الأخيـرة، لمـاذا تـؤدي النقاشـات السياسـية لهـذه النتيجـة؟ ظنـي أن جـزء مـن الاجابـة على هـذا السـؤال هـو مـا تناولتـه في المقـال حتـى الآن، ولا يـرى كاتـب هـذا المقـال أن الانتمـاء لمجموعـة (سياسـية أو غيرهـا) أمـر سـلبي في حـد ذاتـه، فالانتمـاء حاجـة أساسـية لـدى الإنسـان لا يمكـن الاسـتغناء عنهـا، لكـن يجـب أن يكـون هنـاك وعـي بـأن الخـلاف بنـاءً على الانتمـاء والهويـة السياسـية كثيـرًا مـا ينتهـي إلـى عـداوة لا تتيـح مجـالاً لأي نقـاش بنـاء.

خاتمة

كمـا ذكرنـا آنفـا، يمكـن للاسـتقطاب السياسـي أن يأخـذ شـكلًا عاطفيـا أو تعصبيـا يؤثـر على الانسـجام الاجتماعـي والصحـة النفسـية للأفـراد لأنـه لا يـدع مجـالا لتطبيـق عبـارة «الاختـلاف في الـرأي لا يفسـد للـود قضيـة»، بـل يصبـح الـود والكـره مبنيـان على أسـاس الاتفـاق أو الاختـلاف في التوجـه السياسـي، وربمـا يجـب الإشـارة إلـى أن معظـم الدراسـات الأكاديميـة التـي أجريـت في هـذا الموضـوع كانـت في السـياق الأمريكـي والأوروبـي، وأرى أن هنـاك احتيـاج كبيـر لدراسـة ونقـاش هـذه الظواهـر في مجتمعاتنـا على أمـل أن نصـل يومًـا مـا إلـى مرحلـة نسـتطيع أن نـرى فيهـا نقاشًـا حقيقيـا للقضايـا الخلافيـة.

1- Haslam, S. A., Jetten, J., Postmes, T., & Haslam, C. (2009). Social Identity, Health, and Well-Being: An Emerging Agenda for Applied Psychology. Applied Psychology, 58(1), 1-23.
2- Holt-Lunstad, J., Smith, T. B., & Layton, J. B. (2010). Social relationships and mortality risk: a meta-analytic review. PLoS medicine, 7(7).

المماليك والعمارة الجنائزية: ثنائية السلطة والتصوف

المماليـــــك والعمـــــارة الجنائزية: ثنائية السلطة والتصوف

معاذ لافي

باحث أكاديمي في الآثار الإسلامية
متخصص في الإرث الأندلسي والاستشراق المعماري

أثنـاء تجولـك في دروب القاهـرة المتعـددة يمكنـك أن تلمـح ظاهـرة مقترنـة بالمنشـآت المملوكيـة، وهـي تلـك القبـاب الضريحيـة الضخمـة التـي تتعلق بهـا بـل وتتصـدر المشـهد دائمـا، كأنهـا هـي التـي ترسـم اللوحـة الفنيـة الخاصـة بتلـك المبانـي المتعـددة المهـام، هـذا النـوع مـن العمائـر يسـمى بالعمـارة الجنائزيـة، وتلك السـمة الرئيسـية انتشـرت بشـكل واسـع وكبيـر في فتـرة حكـم المماليـك لمصـر والشـام، لهـا بعـد دينـي مرتبـط بعقيـدة المماليـك أنفسـهم. في هـذا المقـال نسـتوضح الملامـح الرئيسـية لتلـك العمائـر التـي تخفـي في جنباتهـا ثنائيـة يمكـن أن تسـمى بثنائيـة السـلطة والتصـوف.

في مفهوم العمارة الجنائزيـــــــــــة

لابـد أولًا مـن صياغـة مفهوم واضح عـن العمارة الجنائزيـة، حيـث تزخـر القاهـرة بالعديـد مـن المنشـآت المعماريـة المختلفـة، والمتعـددة في وظائفهـا وأشـكالها وأنماطهـا كذلـك، لكـن كيـف تميـزت العمـارة الجنائزيـة؟ أو بمعنـى أدق كيـف يمكـن إطـلاق لفـظ العمـارة الجنائزيـة على منشـأة بعينهـا دون الأخـرى؟ في الحقيقـة تكمـن الإجابـة في وجـود عامـل رئيسـي في المنشـأة وهـو القبـة الضريحيـة، سـواء كانـت لسـلطان أو أميـر أو أحـد الأوليـاء، لكـن الأهـم هـو وجودها، وطالمـا وُجـدت القبة الضريحيـة فـإن شـكل المنشـأة يسـير في نمط خـاص غيـر أي شـكل آخـر، وهـو أولًا أن تكـون تلـك القبـة الضريحيـة العامـل الرئيسـي وبطـل المشـهد الأوحـد في المنشـأة، إذ تتصـدر الشـارع الرئيسـي الـذي بنيـت فيـه، ثـم تتبعـه أي عناصـر أخـرى، وتعمـل كخـادم لـه، فالسـبيل والكتـاب اللـذان أنشـئا بجانـب القبـة همـا في النهايـة صدقـة جاريـة على روح المدفـون فيهـا، وكذلـك المدرسـة والخانقـاة كلهـم في النهايـة يخدمـون الضريـح بشـكل أو بآخـر.

والقبـة تلـك تـلازم دائمًـا المـدارس والخانقوات وبعـض المسـاجد الخاصـة، لكـن ربمـا يتضـح هـذا النمـوذج أكثـر في الخانقـاوت وهـي جمـع خانقـاة مـن اللفـظ الفراسـي خانـ اه، وتعـرف الخانقـاة بأنهـا المـكان الـذي ينقطـع فيـه الصوفيـة والمتعبـدة للصـلاة والعبـادة، وتختلـف في التخطيـط المعمـاري عـن المنشـآت المعماريـة الأخـرى، إذ تتميـز بوجـود خـلاوي وغـرف مخصصـة لإقامـة المتصوفـة، وبطبيعـة الحـال يكـون فيهـا مصلـى وفـق التخطيـط التقليـدي للعمائـر الدينيـة في العهـد المملوكـي، وتقـوم تلـك المنظومـة تحـت رعايـة شـيخ أكبـر يسـمى بشـيخ الشـيوخ، وهـو رأس المتصوفـة وكبيرهـم حيـث يسـمعون كلمتـه وينفـذون أوامـره، وكان السـلطان صاحـب الخانقـاة يختـاره بعنايـة فائقـة، ولكـي تسـتمر تلـك المنظومـة بالعمـل حتـى بعـد وفـاة السـلطان لتحقيـق الغـرض الرئيسـي مـن إنشـائها، كان لابـد وأن يقيـم عليهـا مـا سـمي بنظـام الأوقـاف، وهـو عبـارة عـن منشـآت تجاريـة أو أراضـي زراعيـة تـدر مـالًا يُصـرف في شـؤون الخانقـاة أو المؤسسـة المعماريـة، مـن رواتـب للموظفيـن ومرتبـات للمريديـن والمتصوفـة فيهـا، وأكل وشـرب بشـكل دائـم ومسـتمر.

كانـت بدايـة الخانقـاوات في مصـر في عهـد صـلاح الديـن الأيوبـي، وكان الهـدف الرئيسـي منهـا محاربـة التشـيع وإرسـاء قواعـد المذهـب السـني مـن خـلال المذاهـب السـنية الأربعـة في الفقـه والمذهـب الأشـعري في العقيـدة والتصـوف في السـلوك، وهـو مـا سـارت عليـه مصـر مـن يومهـا حتـى الآن ممثلـة في الأزهـر الشـريف.

علاقة السلطة والتصوف

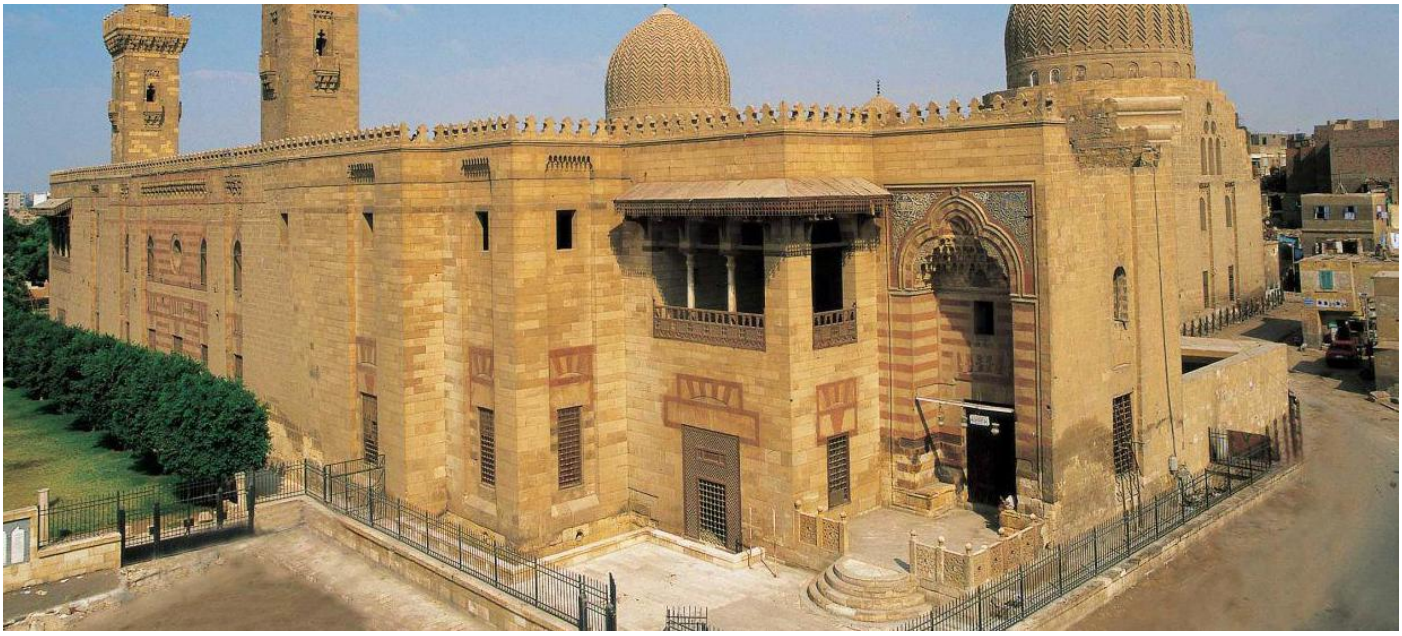
لكن كيف بدأت تلك العلاقة، العلاقة القوية بين المماليك والتصوف، المماليك تلك الجماعة التي حكمت مصر والشام في الفترة الممتدة بين القرن الثالث عشر والقرن الخامس عشر، بسلطة قوية، ونفوذ امتد في بعض الفترات حتى قبرص شمالا والحبشة جنوبا، كانت العلاقة بين المماليك والتصوف علاقة قوية لدرجة كبيرة، شاع الاعتقاد في المتصوفة والأولياء، فأول السلاطين المماليك الظاهر بيبرس البندقداري اشتهر بإيمانه واعتقاده في أحد الشيوخ وهو الشيخ خضر العدوي، الذي تنبأ مسبقا بتولي بيبرس السلطنة واهتم به لما وليها، حتى أنه أنشأ له زاوية عند مسجده الكائن بالحسينية، وعلاقة برقوق نفسه بالأولياء معروفة حتى أنه كان يعتقد فيهم إلى حد كبير، فالزهوري أحد الأولياء المحليين في القاهرة كان يعامل السلطان بقسوة وعنف ولا يقدر عليه، حتى أنه أمره أن يضع حجرا في قنديل يعلقه في مدرسته ففعل ذلك، اعتقادا منه أنها تحفظها من الاندثار، فكل سلطان كان له شريك في الملك عن طريق الولاية والإيمان، انعكس بشكل أو بآخر على نمط العمارة في القاهرة المملوكية، ضريح لصوفي بجانب سلطان، ومنشأه أقيمت من أولها إلى أخرها لخدمة المتصوفة المريدين.

قرافة المماليك

عندما فتح صلاح الدين القاهرة للعامة، تلك المدينة الأميرية التي كانت حكرا على الطبقة الحاكمة في العصر الفاطمي، أخذ الناس يبنون فيها ويعمرون، سلاطين وأمراء بجانب العامة، كل على حسب مكانه ومركزه يحدد موقع بنائه في المدينة العتيقة، حتى وصلت في عهد الناصر محمد بن قلاوون السلطان الأشهر في دولة سلاطين المماليك إلى ذروتها في البناء والتعمير، فأخذ يفكر في امتداد عمراني طبيعي لتلك المدينة يستغلها لكي يبني فيها هو وأمرائه منشآتهم المتعددة الدينية والاجتماعية كذلك، فكان الاختيار على تلك الرقعة الصحراوية شرق المدينة، وهي ما أطلق عليه لاحقا لفظ قرافة المماليك، ولفظ قرافة يختص بذكر المدافن والمقابر في القاهرة تحديدا دون مصر عموما، واشتق الاسم من قبيلة بني قرافة التي سكنت منطقة القرافة الكبرى عند مسجد عمرو بن العاص، ثم خصصت بعد ذلك للدفن فعرفت بالقرافة، والقرافة في القاهرة لم تكن مخصصة للدفن فقط بل كانت عبارة عن مدينة كاملة، مليئة بالإنشاءات المعمارية والعمرانية المختلفة، كالأربطة والسبل والمساجد والساحات الكبيرة التي كان يحتفل فيها الناس بالأعياد والمناسبات المختلفة.

قرافة المماليك تلك كانت قبل أن تعمر ميدانا يسمى بالقبق وكان ميدانا فسيحا خصص للعب البولو والألعاب المختلفة في العصر المملوكي، لكنه تحول في عهد الناصر محمد بن قلاوون إلى ساحة أخرى، مختلفة تماما عما كان قبل ذلك، ساحة يتنافس فيها الأمراء للتعبير عن براعتهم المعمارية في الإنشاء والتعمير. غلبت على تلك العمائر صبغة واحدة، تلك الصبغة هي أن العمائر الموجودة في قرافة المماليك الآن عمائر جنائزية بتعدديتها وأشكالها المختلفة، لكن الرابط المشترك الخفي أيضا فيها أنها عمائر خصصت للصوفية وأهل الله من المساكين في القاهرة، مجموعة كبيرة جدا من المنشآت المعمارية الضخمة، خصصت لهذا الغرض وهو خدمة الصوفية والمساكين.

> **اشتُق اسم «قرافة المماليك» من قبيلة بني قرافة التي سكنت منطقة القرافة الكبرى عند مسجد عمرو بن العاص، والقرافة في القاهرة لم تكن مخصَّصة للدفن فقط بل كانت عبارة عن مدينة كاملة، مليئة بالإنشاءات العمرانية المختلفة، كالأربطة والسبل والمساجد والساحات الكبيرة التي كان يحتفل فيها الناس بالأعياد والمناسبات المختلفة**



خانقاة فرج بن برقوق

تولى السلطنة أحد أهم السلاطين المماليك في مصر، وهو السلطان الظاهر برقوق وقد كان سلطانا قويا ذا بأس شديد، ويوصي ابنه قبل وفاته أن يبني له تربة للصوفية في القرافة ويدفنه فيها، بالفعل قام ابنه فرج بإنشاء تلك الخانقاة التي عرفت باسمه في كتب الخطط والآثار، ونقل رفات والده المدفون في مدرسته القديمة إلى تلك الخانقاة الضخمة، ولم يدفن وحده فيها بل زوجاته وأبنائه كذلك، لكن ما الهدف من تلك المؤسسة تحديدا وقد بنى له مؤسسة ضخمة قامت بالتدريس حتى عرفت بالمدرسة الظاهرة وغطت على مدرسة بيبرس في شارع بين القصرين (المعز حاليا). تبدو خيوط التصوف هي التي رسمت تلك الرواية فالغرض الرئيسي من إنشاء تلك الخانقاة هي خدمة الصوفية والفقراء والمحتاجين، وقد كان السلطان برقوق له اعتقاد في الأولياء كبير وهو سبب نقله إلى هذا المكان خصيصا حتى يكون بجانبهم وأمر بأن يدفن تحت أقدامهم، وتزخر تلك المؤسسة الفريدة في القرافة بالعديد من الخلاوي التي خصصت لإقامة الصوفية، حتى أنه كان يفرض لكل واحد من المقيمين فيها مبلغا ماليا معينا ونفقات غذائية لا تنقطع، بالإضافة إلى المنشآت المرتبطة بها مثل الكتاتيب التي خصصت لتعليم الأطفال القرآن، والأسبلة المائية وغيرها من منشآت الصدقة على روح المتوفى.

مجموعة قايتباي

على الناحية الأخرى من القرافة، تجد مجمعا ضخما وهائلا لأحد أعظم سلاطين المماليك في تاريخهم، وهي مجموعة السلطان قايتباي، كانت تلك المجموعة عامرة بالمنشآت المختلفة، مدرسة لتدريس المذهب الحنفي، وكتاب وسبيل والأهم من ذلك منشآت مختلفة ومتعددة للصوفية، يتحدث السخاوى فى الضوء اللامع عن تلك المنشآت قائلا: «وأنشأ السلطان قايتباي بالصحراء تربة بالرونق البهج تفى، وبجانبها مدرسة للجمعة والجماعات ولاجتماع الصوفية بها فى سائر الأوقات وعمل بكل من جانبها وتجاهها ربعا للصوفية موطنا ووضعا وسبيلا وصهريجا وحوضا للبهائم يعلوه كتاب للأيتام مزيل للأكدار والآثام». تبدو الأهداف مبينة وواضحة تماما، فالغرض هنا خدمة الصوفية والعمل على خدمتهم وتسهيل الأمور لهم، حتى يزيل سيئاته بعد الموت، والتنوع هنا حتى في الخدمات المعمارية المقدمة لهم، فلم يعد الاكتفاء فقط بالخانقاوات أو المدارس، بل الأمر شمل ربعا، والربع هنا مثل الفندق وهي إقامة اجتماعية بعيدا عن كونها دينية للتعبد، حيث يقيم فيها الصوفية المرتحلين من البلاد البعيدة، يصرف لهم نفقات غذائية تكفلهم بعيدا عن الناس، وقرافة المماليك كلها كانت مسرحا عظيما لهذا الأمر، فكل السلاطين والأمراء هنا في خدمة أهل الله، يقيمون لهم المنشآت الضخمة والسكنية.

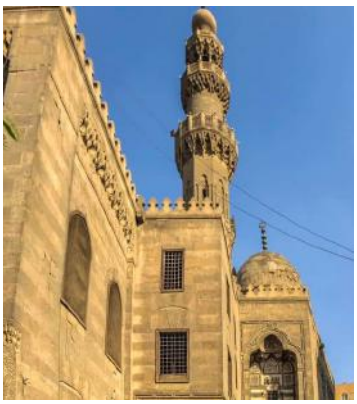
لكن السؤال الرئيسي هنا؛ **ما الغرض من كل هذا؟ وماذا يهدف الأمراء والسلاطين من إنشاء كل تلك العمائر للصوفية وأهل الله؟ تبدو ملامح الإجابة دفينة وسط سطور تاريخ المماليك الجماعة التي ارتحلت من بلاد بعيدة لا أهل لهم ولا صاحب، وهي أن ارتباطهم بالصوفية أصبح ارتباطا معوضا عن الأهل والجماعة التي أنشئوا فيها**، صحيح أنهم يحكمون مصر إلا أنه لا رابط بينهم وبين الأمة المصرية، حتى إن بعض أمراء المماليك لم يكن يتحدث العربية جيدا في بعض الأحيان، خاصة في الفترة الثانية من فترات حكم المماليك، وهي ما أطلق عليها المماليك الجراكسة، فلجؤوا إلى تلك الجماعة المتصوفة كي تكون بديلا لهم لغربة الموت التي انعزلوا فيها عن الناس، حتى يؤنسوهم ويرسمون لهم الحياة بعد الموت، خاصة مع إيمانهم الشديد بمعتقدات المتصوفة وأهل الله.

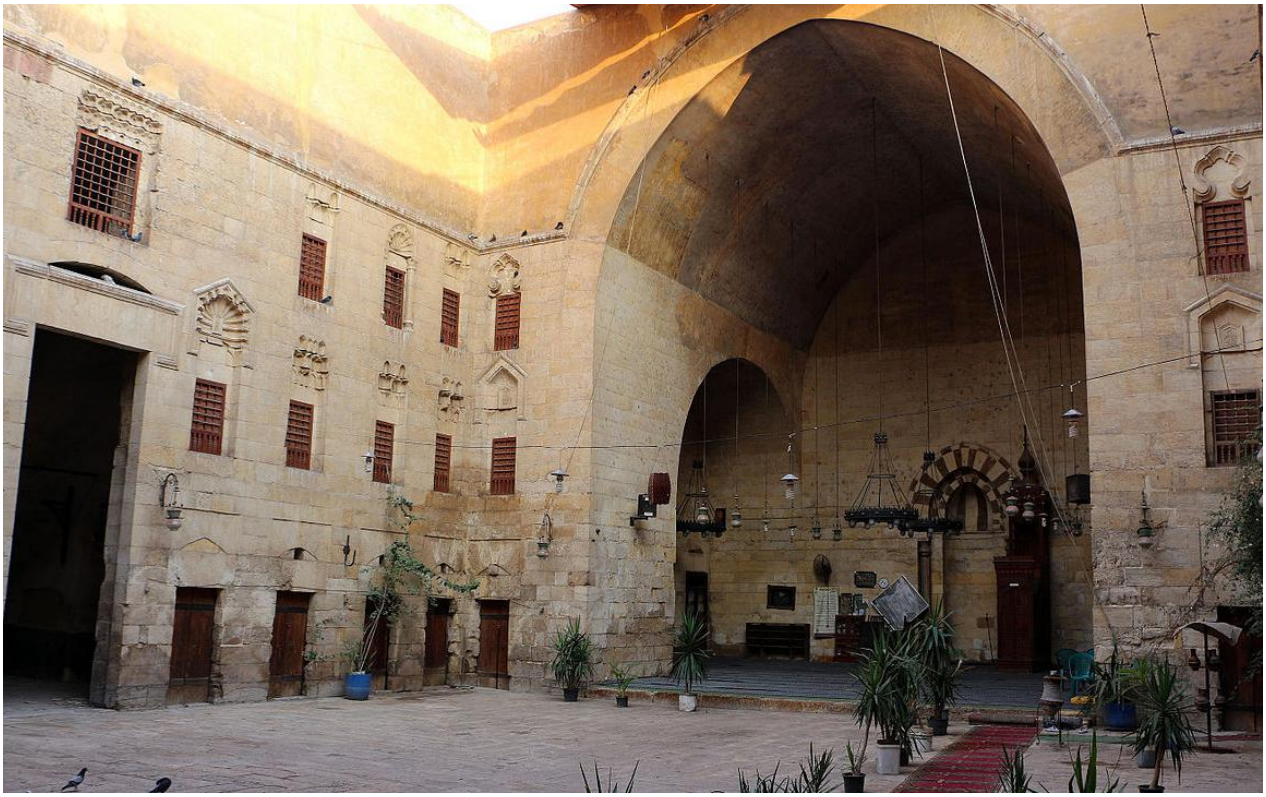
ثنائية الأمير والولي: مآلات التصـــــــوف

في عدد من مساجد المماليك في القاهرة، تتجلى ظاهرة أسميها ثنائية الأمير والولي حيث ينشأ الأمير المسجد أو الزاوية، ثم بعد ذلك يطلق عليها اسم مختلف، اسم يدل على أنها ليست له بل للولي الذي سكنه من بعده، في مسجد قجماس الإسحاقي في الدرب الأحمر الذي أنشأه الأمير قجماس وهو أحد أمراء السلطان قايتباي والذي كان يتولى منصبا مرموقا في دولته أطلق عليه أميرا خورا كبير أي المشرف على اصطبلات السلطان، بنى هذا الأمير المسجد سنة 885 هجرية، لكن المسجد لم يعد باسمه حتى على العملة الرسمية المصرية فئة الخمسين جنيها التي رُسم عليها، حيث يطلق عليه اسم مسجد أبو حريبة، وأبو حريبة هذا هو الشيخ أحمد أبو حريبة أحد الأولياء المعروفين في مصر وكان يُقام له مولد سنوي في هذا المسجد الكائن بالدرب الأحمر، وله أتباع كثيرون في صعيد مصر تحديدا، توفي ودفن في تلك القبة التي لم يكتب لها أن تكون لصاحبها الأول في منتصف القرن التاسع عشر.

يتعامل الناس معه بإجلال فهو أحد الأولياء الذين يحفظون

> في عدد من مساجد المماليك في القاهرة، تتجلى ظاهرة أسميها ثنائية الأمير والولي حيث يُنشئ الأمير المسجد أو الزاوية، ثم بعد ذلك يُطلَق عليها اسم مختلف، اسم يدل على أنها ليست له بل للولي الذي سكنها من بعده

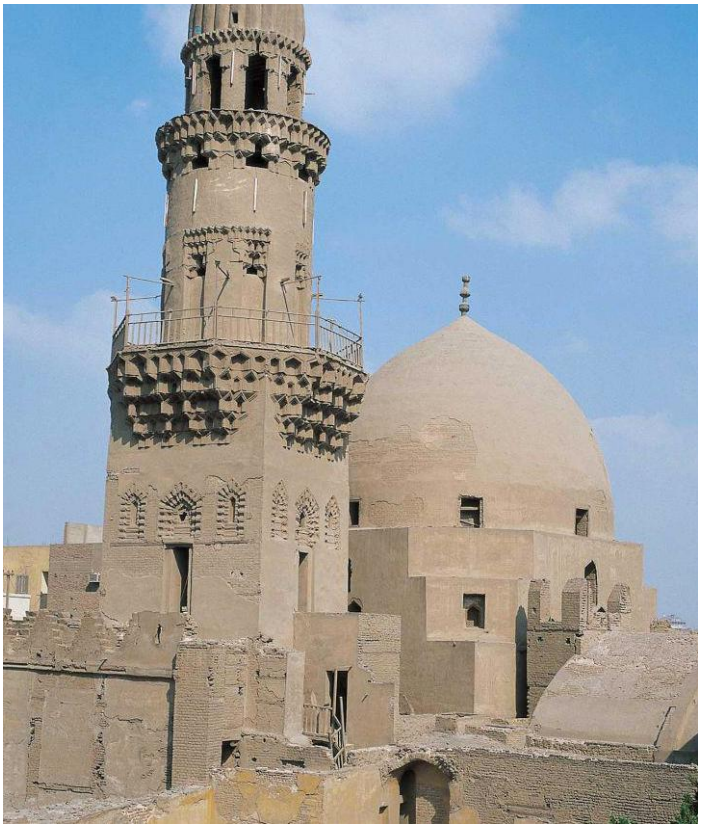




للدرب الأحمر تاريخه، وتلك الظاهرة ربما تدل على تعظيم الناس لهذا الولي بالفعل، إلا أنها تدلل أيضا على تلك الثنائية بين الولي والأمير التي استمرت منذ زمن بعيد، والمسألة تتعلق بأن منشآت المماليك كانت لها وقف يصرف عليها ويتولى شؤونها المالية من أولها إلى آخرها، أجور العمال فيها ونفقة الصوفية الذين يقفون على مصالحهم فيها، وتلك السمات محببة لدى المتصوفة الذين يأتون من بلدان بعيدة في مصر وخارجها، لذا ليس من المستغرب أن نرى تلك الثنائية حتى لو طغى فيها طرف على طرف، بالإضافة إلى أن تهيئة المنشأة نفسها، كانت تهيئة صوفية من الأساس، فالقبة الضريحية والمدرسة والنفقات لا تخرج من هذا الإطار الذي حددته المنشآت الجنائزية منذ البداية.

في الناحية الأخرى من القاهرة، نحو أحد أكثر الأحياء بهاءً وجلالا وحفظا لمعالم التاريخ المتراكمة فيه، وهو حي الجمالية؛ يظهر في الصورة مبنى ضخم الهيئة والبنيان، بناه المهندس المملوكي بعبقرية فذة، وسط رقعة ضيقة نسبيا، لكن هذا لم يمنعه من أن يحقق الهدف الأول والرئيسي من بناء تلك المؤسسات الجنائزية والدينية في هذا العصر، وهو أن تظهر القبة الضريحية على أول الشارع، تلك المؤسسة تسمى بخانقاة بيبرس الجاشنكير، وهي من أعمال السلطان بيبرس الجاشنكير، أو كما يعرفه المستشرقون بيبرس الثاني تمييزا له عن بيبرس الأول السلطان الأشهر، بناها سنة 706 هجرية قبل أن يكون سلطانا، لكنه أتمها عندما تولى السلطنة المملوكية التي اغتصبها من الناصر محمد بن قلاوون.

لكن ما الهدف من تلك المؤسسة الضخمة، يمكننا أن نعرف من خلال



> تصوف المماليك فريدُ كتاريخهم سواءً بسواء، جماعة غريبة عن مصر أتت من بلدان بعيدة، ساعدتهم الظروف أن يملكوا زمام السلطة في البلاد، فانخرطوا فيها بشكل لا يُصدق، وصنعوا لهم تاريخًا ارتبط بتاريخ البلد نفسه، ساعدهم في ذلك الجماعة الأخرى، المتصوفة، التي أتت هي الأخرى من بلدان بعيدة مختلفة، ليرسموا تاريخ العمارة وفلسفتها في القاهرة الفاطمية

النص الكتابي الضخم على المدخل: «أمر بإنشاء هذه الخانقاه السعيدة وقفا مؤبدا على جماعة الصوفية من فيض فضل الله تعالى وجزيل إحسانه راجيا بذلك عفوه وغفرانه». نص يوضح سبب البناء الرئيسي لها، وهي أن تكون مستقرا لجماعة الصوفية الذين يأتون إليها.

عرفت الخانقاة بأنها أكثر المنشآت المملوكية امتلاكا لوقف حيث تدر مالا كثيرا ومرتبات أكبر من أي منشأة أخرى، لذا لم يكن مستغربا أبدا أن يتقاتل عليها الفقهاء لتولي المشيخة فيها، وبعيدا عن كل هذا، لم تعد تلك المنشأة الضخمة التي أنشأها السلطان للأولياء تعرف باسمه، فهي تعرف الآن بضريح سيدي محمد البغدادي، ومحمد البغدادي هو أحد الأولياء الذين دفنوا في هذا الضريح الكائن على الشارع، وعرف به وارتبط بالناس عن طريق التراث الشعبي، وكأن السلطان حينما أقامها للمتصوفة والمساكين، لم يكن يدري أنهم سيأخذون حتى مكانه في الدفن، لتعكس تلك العلاقة المترابطة والمشتبكة أحيانا بين السلطان والولي.

خاتمة

تصوف المماليك فريد كتاريخهم تماما، جماعة غريبة عن مصر أتت من بلدان بعيدة، بغرض الحفاظ على الملك الأيوبي والدفاع عن الغزوات الخارجية استغلالا لقدراتهم القتالية العالية، ساعدتهم الظروف أن يملكوا زمام السلطة في البلاد، فانخرطوا فيها بشكل لا يصدق، وصنعوا لهم تاريخا ارتبط بتاريخ البلد نفسها، ساعدهم في ذلك الجماعة الأخرى، المتصوفة التي أتت هي الأخرى من بلدان بعيدة مختلفة، ليرسموا تاريخ العمارة وفلسفتها في القاهرة الفاطمية.

مصر ودول حوض النيل: ماذا بعد سد النهضة؟

دعاء عويضة

باحثة في الشئون الإفريقية

دكتوراه في الدراسات الإفريقية (سياسة)

مع مطلع القرن الحادي والعشرين زاد الحديث حول المياه، وسط محيط دولي يتصاعد فيه الوعي بمشكلات الموارد الطبيعية، وتدرك فيه القوى الخارجية الفاعلة دور المياه وارتباطها بقضايا الأمن الاقليمي والعالمي، حيث يبرز موضوع محدودية الموارد المائية على الساحة الدولية باعتباره من أهم تحديات القرن الجديد. ومن ثمَّ؛ فمن المُرجَّح أن تزداد خلال السنوات القادمة حدة التنافس الدولي من أجل الاستحواذ على مصادر المياه باعتبارها موردًا استراتيجيًا وربما على نحوٍ قد يفوق إلى حدٍّ بعيد ذلك الصراع والتنافس الذي شهده العالم حول النفط منذ أوائل القرن المنصرم.

subul.magazine

مصر ودول حوض النيل: ماذا بعد سد النهضة؟

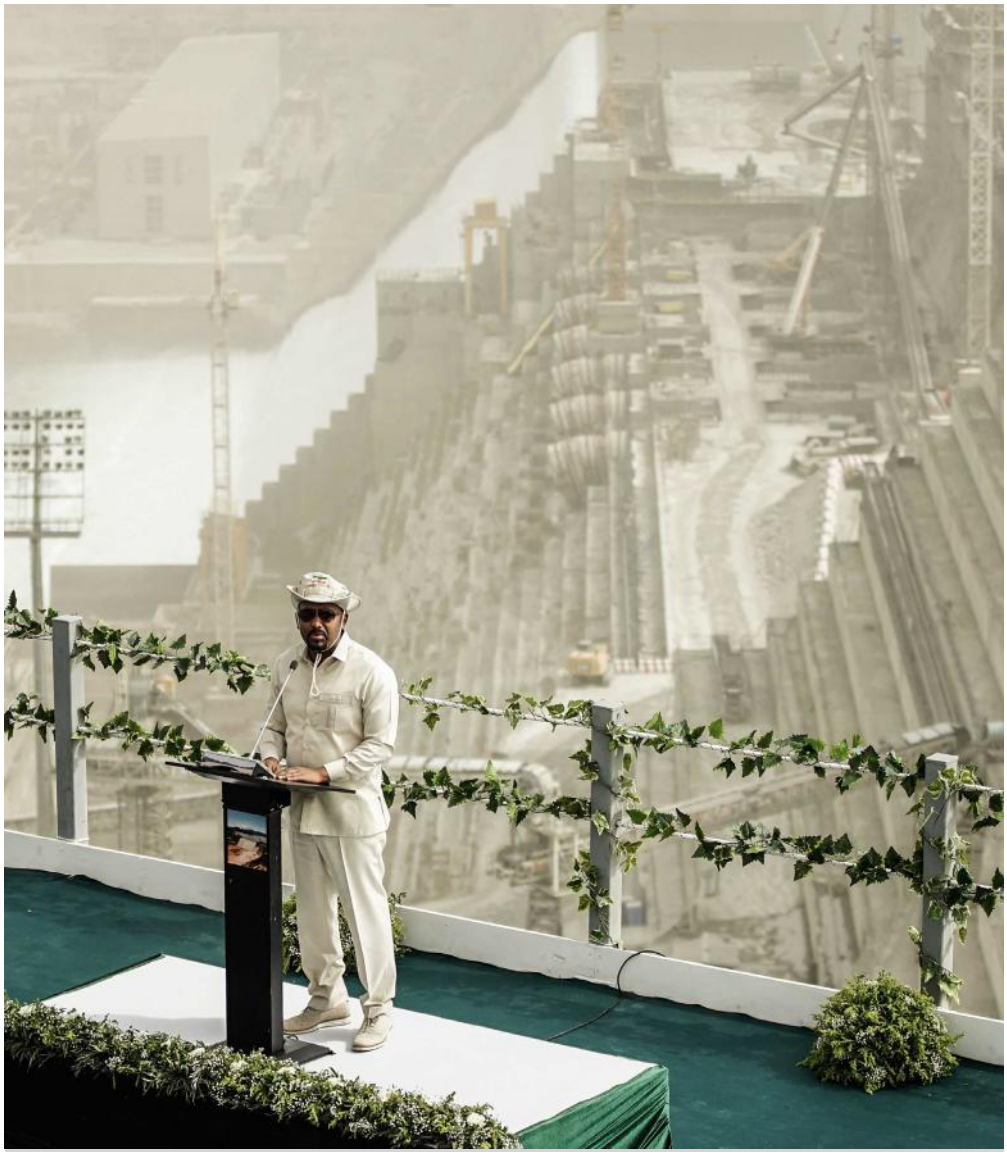
التحولات في منطقة حـــوض النيـــل

يتضح من مُتابعة تطورات الأوضاع في دول حوض النيل خلال السنوات العشر الماضية، أن الفكر الاستراتيجي المصري عجز عن فهم متغيرات المحيط الإقليمي لمصر، وظل حبيس الأوهام القديمة التي تنظر إلى مصر بحسبانها قوة إقليمية مُهيمنة؛ مع بقاء الأوضاع على ما هي عليه في دول حوض النيل. وهناك ثلاث تحوُّلات كُبرى، أثَّرت في التفاعلات المائية بدول حوض النيل، وأفضت إلى أزمة سد النهضة الحالية: أولها؛ الاتجاه نحو التكتُّل السياسي والاقتصادي بشرق إفريقيا؛ والذي اتخذ طابعًا مؤسسيًا عام 1999؛ بالتوقيع على اتفاقية تجمع شرق إفريقيا (كينيا وأوغندا وتنزانيا ورواندا وبوروندي)، والذي بدأ في المُطالبة بإعادة النظر في الاتفاقيات الدولية الخاصة بنهر النيل والموروثة عن العهد الاستعماري.

وثانيها؛ استراتيجية السدود والمياه الإثيوبية؛ والتي تبنَّاها رئيس الوزراء الإثيوبي الراحل ميلس زيناوي، وتهدف إلى بناء أكثر من عشرين سد، على رأسها سد النهضة، بما يُحقِّق هدف تحويل إثيوبيا إلى دولة إقليمية كبرى مُصدِّرة للطاقة الكهرومائية.

وثالثها؛ التوقيع على مبادرة حوض النيل 1999؛ حيث تبنَّت جميع الدول النهرية بما فيها مصر رؤية جديدة، تسعى إلى تحقيق تنمية مُستدامة، من خلال الاستخدام المُنصف والعادل لمياه النيل، وقد استمرت العملية التفاوضية إلى أن تم التوصل إلى اتفاقية التعاون الإطاري عام 2010، التي تستهدف تعزيز الإدارة التكاملية، والتنمية المستدامة، والاستخدام المُنسَّق لموارد مياه الحوض، إلا أن كلًا من مصر والسودان رفضا هذه الاتفاقية؛ لأنها لم تنص على الحقوق التاريخية لدولتي المصب، كما أنها سحبت حق النقض الذي تمتَّعت به مصر تاريخيًا فيما يتعلق بالمشروعات المائية التي تقوم بها دول الحوض[1]. وأظهر الخطاب السياسي

1- د. حمدي عبد الرحمن، «مستقبل التعاون في حوض النيل في مرحلة ما بعد سدّ النهضة»، قراءات إفريقية، 2018/5/3. متاح على الرابط: https://cutt.us/uKvvM



والإعلامي المُرتبط بسد النهضة حالة من الاستقطاب والانقسام الشديد بين دول حوض النيل ودولتي المصب، فقد أضحى السد تحديًّا كبيرًا، ومصدرًا للصراع بين إثيوبيا من جهة، وكلٍ من مصر والسودان من جهةٍ أخرى. غير أن التردُّد الحادث في الموقف السوداني ما بين دعم سد النهضة -الذي قد يزيد من إمكاناته الزراعية، من خلال استثمارات خليجية كبيرة، بالإضافة إلى حصوله على الكهرباء من إثيوبيا- تارة، ومهاجمة إثيوبيا -التي دخلت معها في نزاع مسلح على إقليم الفشقة- تارةً أخرى؛ جعل مصر تبدو وحيدة في مواجهة دول حوض النيل خلال الأزمة. ووصلت حِدَّة الخطاب الإعلامي خلال أزمة سد النهضة إلى حد التلويح باستخدام الأداة العسكرية لحسم الصراع؛ إلا أنه تم استبعاد تلك الاحتمالية كنتيجة للأوضاع السائدة وقتها.

> التردُّد الحادث في الموقف السوداني ما بين دعم سد النهضة تارة باعتباره قد يزيد من إمكاناته الزراعية، من خلال استثمارات خليجية كبيرة، بالإضافة إلى حصوله على الكهرباء، ومهاجمة إثيوبيا التي دخلت معها في نزاع مسلح على إقليم الفشقة تارةً أخرى؛ جعل مصر تبدو وحيدة في مواجهة دول حوض النيل

لماذا لجأت مصر للعمل السياسي مرة أخرى؟

بعد تعالي النبرة المُهددة باستعمال القوة في الخطاب الإعلامي المصري، حتى توقع البعض إقدام مصر على تبنِّي الخيار العسكري لحل الأزمة؛ برزت مجموعة من العوائق التي تحول دون تنفيذ ذلك. حيث ظهرت عوائق فنية تمنع توجيه ضربة مصرية للسد؛ منها تاريخ التسلح العسكري المصري الدفاعي بالأساس، والزج بالجيش في مواجهة المعارضة المصرية على حساب تعبئته في الدفاع عن المصالح العليا والحساسة، واعتماد مصر على التسلُّح الخارجي دون تطوير صناعة محلية للسلاح وخاصةً الصواريخ التي تمنحها قوة استراتيجية في ضرب الأهداف.

وعليه؛ لم يكن لمصر القدرة على شن هجوم عسكري على إثيوبيا دون موافقة الأطراف الخارجية صاحبة الاستثمارات الكبيرة في السد بالأساس. هذا بالإضافة إلى المسافة الكبيرة بين مصر وإثيوبيا، والتي تقتضي -حال شن ضربة جوية- تزويد المقاتلات بالوقود في الجو وهي عملية صعبة ومكلفة للغاية؛ الأمر الذي جعل من شن الضربة من الأراضي السودانية هو الخيار الأمثل، وهو ما لم تكن السودان لتقبل به رغم ما كان بينها وبين إثيوبيا من نزاعات.

بالإضافة لتلك العوائق الفنية؛ كانت هناك مجموعة من العوائق السياسية؛ فإن كانت إمكانية شن ضربة عسكرية على السد مُرتبطة بالسودان؛ وبالنظر إلى التطورات التي سبقت التلويح باستخدام القوة العسكرية مباشرةً؛ كان موقف السودان مُتقلبا وغير ثابت، وكذلك موقف إثيوبيا من السودان الذي كان يتغير من وقتٍ لآخر ما بين شدٍ وجذب. حيث اعتمدت السودان في موقفها من إثيوبيا بالأساس على أولوية النظام العسكري هناك في حل مشاكل الحدود (الفشقة ومثلث حلايب)، هذا بجانب حرص السودان على تواجدها الإفريقي والذي سيتعرض للخطر حال موافقتها على شن الحرب على إثيوبيا من أراضيها.

أما إثيوبيا فكانت تستخدم ذلك الموقف كورقة ضغط على السودان بالترغيب مرة وبالترهيب أخرى؛ محاولةً الحفاظ على استقرارها الداخلي في كل الأوضاع، كما استخدمت إثيوبيا أيضًا وضعها الداخلي غير المُستقر، فمن ناحية حرب التيجراي، ومن ناحية أخرى أزمة الانتخابات وتأجيلها، حيث عمل آبي أحمد كعادته على التصعيد في الأزمات الخارجية لصرف النظر عن الأزمات الداخلية في محاولة منه لتهدئة الداخل وإيجاد مبررات لأزماته، فصعَّد من المواجهات على الحدود مع السودان، وفي الوقت نفسه تصاعدت حدة التصريحات المُتعلقة بملء سد النهضة. كل هذا بجانب المحاولات الإقليمية والدولية للوساطة، والتي لم تخلُ كذلك من المصالح؛ حيث الإمارات والسعودية أكبر المستثمرين في السد، وإريتريا الصديقة المُقربة لآبي أحمد، والولايات المتحدة التي تسعى بالأساس لتأمين مصالح الكيان الصهيوني الداعم الأكبر لبناء السد.

كل ذلك دفع مصر إلى التوجُّه نحو العمل السياسي والدبلوماسي مع باقي دول حوض النيل؛ فراحت تُبرم الاتفاقات الأمنية والعسكرية مع عدد من الدول وهي: السودان وأوغندا وكينيا وبوروندي.

فهل هذا هو الحل؟

هناك حقيقة لابد ألا تغيب عن الأذهان عند النظر إلى العلاقات بين مصر ودول حوض النيل، وربما بين إفريقيا شمال وجنوب الصحراء بوجهٍ عام؛ وهي أن المستعمر رسَّخ طيلة عقود لفكرة العبد والسيد في العلاقة بين أفارقة الجنوب والشمال، وهو الأمر الذي رسَّخته سياسة مبارك والقطيعة التي حدثت مع الأفارقة في عهده بعد محاولة اغتياله في أديس أبابا في التسعينيات، تلك القطيعة التي نتج عنها اتفاقية حوض النيل، والإطار القانوني لها (عنتيبي)، حيث فشلت مصر والسودان خلالها في إقناع دول المنابع

بوجهة نظرها في ثلاث نقاط رئيسية، هي: حق الإخطار المُسبق بالمشاريع المائية المُقامة على النيل، واتخاذ القرار بشأن أي مشروعات جديدة بالإجماع وليس بالأغلبية أو وجود فيتو لدول المصب، وإقرار الحقوق المُكتسبة والاعتراف بالاتفاقيات القديمة.

تلك النقاط الثلاث التي رفضتها دول المنابع جميعها، الأمر الذي دفعها لتوقيع الاتفاقية بمنأى عن مصر والسودان وموقفهما الرافض لها. وبناءً على ذلك؛ فيُمكن توقُّع أن أي معركة ستدخلها مصر مع إثيوبيا؛ ستكون مصر هي الخاسر الأول في الإطار الإفريقي، وهو الأمر الذي تعيه السودان جيدًا، والذي يتضح من رفضها استصدار بيان استنكار لممارسات إثيوبيا حيال السد من جامعة الدول العربية عام 2020؛ وذلك خشية تحوُّل القضية لاصطفاف عربي في مقابل اصطفاف إفريقي فتخسر مصر والسودان إفريقيا كاملةً وليس إثيوبيا فقط. وليس أدلَّ على مكانة إثيوبيا الأكبر في إفريقيا عند مقارنتها بمصر؛ من اختيار الأفارقة لمقر الاتحاد الإفريقي في أديس أبابا وليس القاهرة.

وهناك نقطة أخرى لابد من اتخاذها في الحسبان عند مناقشة قضية سد النهضة، وهي أن المشكلة الأساسية ليست في سد النهضة ذاته؛ وإنما فيما سيتبعه من فتح الباب لإثيوبيا وباقي دول المنابع لإقامة مشروعات على نهر النيل دون النظر لمصالح دول المصب، وهو الأمر الذي يُمثِّل خطورة، لاسيما وأن مصر تقف على أعتاب الفقر المائي بالأساس؛ إن لم تكن قد وصلت له بالفعل.

> **المشكلة الأساسية ليست في سد النهضة ذاته؛ وإنما فيما سيتبعه من فتح الباب لإثيوبيا وباقي دول المنابع لإقامة مشروعات على نهر النيل دون النظر إلى مصالح دول المصب، وهو الأمر الذي يُمثِّل خطورة، لاسيما وأن مصر تقف على أعتاب الفقر المائي بالأساس، إن لم تكن قد وصلت إليه بالفعل**

مُستقبل التعاون بين مصر ودول حوض النيل

يُمكن تحديد محركين يُشكِّلان دوافع لرسم معالم مستقبل التعاون الإقليمي بين مصر ودول حوض النيل في مرحلة ما بعد سد النهضة: أولها؛ سلوك دول حوض النيل؛ فمن المعروف أن العلاقات بين دول المنبع والمصب تسير عادةً وفقًا لقاعدة الاستخدام التنافسي أو حتى الصراعي للموارد المائية، وعليه؛ تبرز أهمية التواصل والحوار المباشر لتجنُّب السلوك الصراعي؛ لأنه أساس لبناء الثقة، وتبادل المعلومات، ووضع خيارات إدارية مقبولة لدى الطرفين. ومن العوامل الرئيسة الأخرى التي ينبغي مراعاتها توازن القوى بين دول المنابع ودول المصب، بالإضافة إلى الإطار القانوني والمؤسسي الذي يحكم هذا التفاعل.

وثانيها؛ الأدوار الدولية والإقليمية؛ حيث تمارس الجهات الخارجية دورًا بارزًا في رسم معالم اتجاهات التعاون أو الصراع المستقبلي في حوض النيل. فقد أضحى لقوى خارجية مثل الصين، ودول الخليج العربي، مثل السعودية والكويت والإمارات، وجود بارز في منطقة حوض النيل. وفي المُقابل؛ فإن لهذه الدول علاقات ودية ومستقرة مع مصر، ولعل ذلك يُعزِّز من قيامها بالوساطة لنزع فتيل الأزمة في حوض النيل، لاسيما بين مصر وإثيوبيا. ومع ذلك؛ **تظل الاستثمارات الصينية والخليجية في كلٍّ من السودان وإثيوبيا تحديدًا في مجالات السدود والإنتاج الزراعي والثروة الحيوانية مصدر قلق شديد لمصر، حيث إنها تؤدي إلى التوسع في استخدام مياه النيل لأغراض الري والاستهلاك المحلي في هاتين الدولتين.** ويعبِّر مشروع سد النهضة بشكل رمزي عن تغيُّر موازين القوة النسبية داخل منطقة الحوض لصالح دول المنابع، حيث تمكَّنت من الحصول على وسائل جديدة للتمويل.

وهكذا؛ يُمكن القول أن مستقبل العلاقات بين مصر ودول حوض النيل في مرحلة ما بعد سد النهضة سيشهد مجموعة من التحديات التي ستواجه صانع القرار المصري، والذي سيكون عليه التركيز على تلك المنطقة وتكريس كافة إمكاناته لتحسين علاقاته معها، والسير في طرق متوازية، سواء على المستوى الدبلوماسي للحفاظ على حقوق مصر التاريخية من المياه، أو على المستوى الاقتصادي والاجتماعي لمساعدة تلك الدول على تحقيق التنمية بعيدًا عن القوى الدولية والإقليمية التي تتجه للاستثمار في حوض النيل، أو على المستوى السياسي لعودة الدور المصري للبروز من جديد في قضايا المنطقة السياسية والاستراتيجية بشكلٍ فاعل يعمل على تحسين العلاقات بين مصر وباقي دول الحوض وتقويتها واستمراريتها، أو حتى على المستوى الأمني لما تعانيه تلك الدول من تحديات أمنية كبيرة تُهدِّد وحدتها واستقلالها.

حرفيو مصر: لا صنعة ولا توكتوك

حرفيـــو مصـــــر: لا صنعة ولا توكتوك

مصطفى علي

مدون مصري
بكالوريوس إعلام جامعة القاهرة

في القرار الوزاري رقم 533 لسنة 2021 قررت نيفين جامع وزيرة التجارة والصناعة المصرية وقف استيراد المكونات الأساسية للتوكتوك في إطار تنفيذ خطة الدولة «الهادفة» لتطوير منظومة وسائل النقل وإتاحة مركبات آمنة للحفاظ على سلامة المواطنين، وبررت ذلك القرار قائلة أنه جاء بعد دراسة متأنية من جميع الأجهزة المعنية ويستهدف إحلال التوكتوك بوسيلة نقل آمنة ومركبات تعمل بالطاقة النظيفة، وبصفة خاصة الغاز الطبيعي، وأضافت أن القرار يستهدف تقنين أوضاع التوكتوك المنتشر في كافة المحافظات من خلال منح التراخيص للمركبات التي تنطبق عليها الاشتراطات الفنية المعتمدة من جهات الترخيص، ولكن في الواقع أغفلت الوزيرة الحديث عن تبعات ذلك القرار الذي سيؤثر على منفذ أساسي للاقتصاد غير المنظم في مصر الذي كان يستوعب البطالة المتفجرة داخل مصر، وبهذا القرار فإن الحكومة تحاصر حرفيو مصر الذين فقدوا الأمل في مجالهم الحرفي من الأساس فاتجهوا للتوكتوك، وها هو باب آخر يُقفل في وجوههم.

استغاثة الأسطى عطية

«طلع النهار فتاح يا عليم
والجيب مافيهش ولا مليم
من في اليومين دول شاف تلطيم
زي الصنايعيه المظاليم..»

في أغنية «الحلوة دي» الخالدة لسيد درويش من كلمات بديع خيري، تفتح أعيننا الكلمات عن معاناة ضاربة في الجذور للحرفيين (الصنايعية) في مصر، ولكن المفارقة المثيرة للسخرية أن الأغنية تعود لمطلع القرن العشرين قبل أن تشهد مصر العديد من التحولات القوية والعاصفة بمصائر تلك الطبقة كورقة شجر في خريف شديد الهواء، فما الذي كان بإمكان سيد درويش أن يغنيه الآن؟ في الواقع إن الأسطى عطية بطل تلك الأغنية يكاد يندثر هو والعديد من المهن الحرفية في مصر.

في مجتمعات تتسم بالسيولة الطبقية كالمجتمع المصري، يكون من الصعب تصنيف الحرفيين والصنايعية في طبقة من الطبقات، فهم يتأرجحون بين الشريحة الدنيا في الطبقة الوسطى، وكل شرائح الطبقات الدنيا، ولكنهم سياسيا يمكن أن يُطلق عليهم الوصف الماركسي كبروليتاريا رثة.

وتتعدد الصناعات الحرفية وتنقسم على ذاتها، ويعد أشهرها في مصر عمال الخزف

في مجتمعات تتسم بالسيولة الطبقية كالمجتمع المصري، يكون من الصعب تصنيف الحرفيين والصنايعية في طبقة من الطبقات، فهم يتأرجحون بين الشريحة الدنيا في الطبقة الوسطى، وكل شرائح الطبقات الدنيا، ولكنهم سياسياً يمكن أن يُطلق عليهم الوصف الماركسي كبروليتاريا رثة

> لم تشهد أحوال الحرفيين في مصر انهياراً منذ عهد قريب، ولكنها ربما تشهد مرحلة السقوط إلى الهاوية في عهد السيسي خصوصًا بسبب السياسات النيوليبرالية الحادة وآثارها على تلك الفئة كغيرها من فئات المجتمع المصري

والغزل وصناع الفخار والعاملين بالموبيليا وورش الخراطة والنجارة وصناع الحرف اليدوية كصناعة الخيامية والنحاس والعاملين في دباغة الجلود وتلوينها والصرماتية (صناع الأحذية يدويا) والتطريز اليدوي والصناعات الخوصية وصناع الغزل والنسيج.

أنا قد عملت طيلة فترة دراستي منذ المدرسة الإبتدائية حتى الجامعة في مهنة أبي في صناعة الأثاث ودهانه، وعلى فترة تمتد من 2009 حتى 2020 شهدت تلك المهنة وهي تحتضر في منطقة حرفية قديمة تتعدد فيها الصناعات الحرفية وهي «باب الشعرية» التي تحتضر هي الأخرى، وتتحول بعقاراتها الجديدة إلى مخازن ومعارض كبرى لمحلات الملابس والنجف المستورد من الصين والعقارات الجديدة التي تستوعب سكان القاهرة الذين لا يتوقفون عن النمو، وبهذا تفقد المنطقة كغيرها من منطقة الحرفيين سماتها كمرتكز هام للاقتصاد غير المنظم في مصر.

لم تشهد أحوال الحرفيين في مصر انهيارا منذ عهد قريب، ولكنها ربما تشهد مرحلة السقوط إلى الهاوية في عهد السيسي بالذات بسبب السياسات النيوليبرالية الحادة وآثارها على تلك الفئة كغيرها من فئات المجتمع المصري.

لقد وُلدت مشكلة الحرفيين بالأساس منذ عهد الانفتاح في نهاية عصر السادات، حين رفُعت الحماية عن منتجات السوق المصري، واستبيح السوق

لحساب المنتجات المستوردة من الخارج، خاصة في مجال الكماليات والإكسسورات والأثاث المنزلي والذي أثر بدوره بسبب سعره المنخفض مقارنة بالمنتج المصري، وبسبب وجود سلعٌ جديدة من الأساس على المجتمع المصري خاصةً في مجال المنسوجات التي كانت تستورد مصنوعة بتكنولوجيا مميكنة لم تستطع منافستها الصناعة اليدوية البسيطة وهو ما يناقشه الباحث كريم مجاهد بتوسع في كتابه «ملاك مصر» ، وهكذا وجد الحرفيين أنفسهم بين ليلة وضحاها في منافسة حادة تشكل خطرا على مستقبل صنعاتهم على تعددها.

في نهاية عهد السادات بدأت الحكومة تأخذ الاتجاه النيوليبرالي في سياساتها ما نتج عنه ثورة الخبز في يناير 1977 والتي كانت بمثابة جرس إنذار للحكومات المصرية أن الشعب قادر على الغضب والثورة، وعلى مدار 30 سنة من حكم حسني مبارك كانت النيوليبرالية تتغلغل تدريجيا في تسيير الاقتصاد المصري، ولكن لم تشهد السياسات النيوليبرالية ذروة تطبيقها إلا في عهد السيسي، خاصة بعد تعويم الجنيه، وهو ما حطم القدرة الشرائية للجنيه المصري أمام الدولار وهو العملة الرسمية للسلع والمؤن المستوردة في مصر.

بتعويم الجنيه المصري، تأثرت القدرة الشرائية للمواطن المُستهلك الذي أصبح يتجه أكثر فأكثر للسلع المستوردة من الصين والرخيصة ذات الجودة المتوسطة

وغير المعمرة، وتأثرت القدرة الشرائية أيضا للحرفي الذي يلجأ إلى شراء مؤونة عمله والتي تأتي بدورها مستوردة من الخارج بالدولار، بين ليلة وضحاها وجد سعرها تضاعف مرتين وأكثر وهو ما جعله يتجه إلى مضاعفة أسعار سلعته هو الآخر حتى يحقق مكسبه، وهو ما جعل المواطن المصري المستهلك يهجر السوق الحرفية المصرية من الأساس.

النقابـــــــات: مسدسات صوت

ينتظم الحرفيون في مصر في العديد من النقابات، فكما أسلفنا الذكر بسبب تعدد المهن الحرفية تعددت بناءً عليها النقابات التي تنظمهم، ولكنها تتشابه في الواقع في نتائجها في كونها كيانات هشة لا تُقدم ولا تؤخر في شأن تلك الفئات.

لقد كان للنقابات في مصر، ونقابات الحرفيين خصوصا من العاملين في ورش سكك الحديد والمخابز والمطابع والسجائر والصناعات اليدوية قصص نضالية تاريخية في وجه الاستعمار البريطاني، وتأججت منتشية بثورة 1919 وحققت العديد من المكاسب، ولكنها عادت لتنتكس بسبب بطش الحكومات، وهو ما شكل مشكلة النقابات في مصر على طوال تاريخها في الأوقات غير الثورية.

في الأوقات غير الثورية ركز لينين على المسافة الكبيرة بين الوعي النقابي والوعي الثوري قائلا: «إن التطور العفوي لحركة الطبقة العاملة يؤدي إلى إخضاعها للأيديولوجية البرجوازية، فالحركة العفوية

للطبقة العاملة هي النقابوية، والنقابوية تعني إخضاع العمال أيديولوجيا للبرجوازية»، وتلك هي مشكلة العمل النقابي في مصر حاليا بشكل عام، أنها نقابات خاضعة، تمجد عبقرية الخطط الاقتصادية للحكومة، وتتماشى معها تماما دون أي معارضة، والأمثلة عديدة آخرها حينما أعلن السيسي رغبته رفع سعر رغيف الخبز، ليخرج نقيب الفلاحين مهللا بعبقرية القرار، ومبررا أن الجسد المصري انتهى زمن إصلاحه بالمسكنات، وأن الآن هو وقت الإصلاح الجذري.

ولكن العمل النقابي في مصر قد شهد فترة استثنائية من 2004 حتى 2014 في العمل الثوري كانت تعد بالكثير، بعد إضراب العمال في المحلة عام 2004 الذي انبثق عنه الاتحاد المصري للنقابات المستقلة في 2006 والذي استطاع أن ينتزع ترخيصه من وزير القوى العاملة أحمد البرعي عام 2011 بعد سقوط نظام مبارك، وقد مارس الاتحاد عمله الثوري حتى العام 2015 حين حظرت المحكمة الإدارية العليا حق العمال في الإضراب، وتم إعادة احتواء العمل النقابي من خلال العديد من القوانين[1] التي سعت لإخضاعه، خاصة في العملية الانتخابية للنقابات عام 2019، حيث كانت وزارة القوى العاملة تستبعد الكثير من المرشحين دون إبداء أسباب،

1- https://carnegieendowment.org/sada/64636

أو قيامها باختيار الأعضاء ورؤساء مجلس الإدارة عبر التزكية.

وبعيدا عن معارك النقابات وتحالفاتها مع الحكومة، يشكل مفهوم النقابة مفهوما مبهما بعض الشئ بالنسبة للحرفيين، وهذا بسبب الغرق في تفاصيل القوانين العمالية والنقابية وطرح القوانين البديلة ومشاريع التشريعات البديلة الذي يصنع حالة من التوهان للحرفيين الذين على الأغلب لا يهتمون بتشكيل وعي سياسي كبير أكثر من اهتمامهم بتحصيل لقمة عيشهم بشكل يومي وقدرتهم على النجاة، وهنا ضربة أخرى قاتلة لجدوى العمل والتنظيم النقابي، فضلا عن أن الحرفيين الذين يجدون قوت يومهم بعد كد وصعوبة شاقة، غير مستعدين لدفع جزء للنقابة من أجل الانضمام والانخراط تحت حماية لا تضيف لهم أي شيئا من الأساس، في غياب مناخ الحرية والاحتجاج تغيب فعالية النقابات، ويكتفي رؤساؤها بالاستغاثة بالحكومة دون مقاومتها من أجل حماية المهن الحرفية والعاملين بها.

لذلك، أصبح الحرفيون في مصر فئة تمت تعريتها وتجريدها من كل حماية نقابية أو حكومية من خلال تمثيل نقابي هش، لا يقدم ولا يؤخر بالإضافة إلى العديد من المشكلات الأخرى التي تعيق الحكومة عن رعاية تلك الفئة، مثل عدم وجود قواعد بيانات يمكن الاستناد عليها في التخطيط ووضع السياسات الصحيحة لحماية مجالات الحرف، وارتفاع تكلفة المعارض الخارجية وهو ما يعوق تسويق الحرفة المصرية، بالإضافة إلى محدودية المواد الأولية المتوفرة داخل مصر، والتشريعات والقوانين التي لا تتعامل مع الطبيعة الخاصة لكل صناعة حرفية على حدة.

وبسبب كل ذلك حان وقت الهجرة إلى كنف التوكتوك، حيث أثبتت دراسة صدرت عن المركز المصري للدراسات الاقتصادية[2] عام 2019 أن أكثر الأسباب شيوعا لترك العمالة في المنشآت الصناعية هو الاتجاه إلى التوكتوك الذي يوفر بديلا أكثر ربحية.

2- فلوسه كتير.. دراسة حديثة: التوك توك أكثر أسباب ترك العمالة للمصانع، اليوم السابع.

التوكتـــوك: تاكسى الغلابة

التوكتـوك في مصـر هـو الـذي يدفـع ثمـن خطايـا المجتمـع، إن مصـر في نظـر المسـئولين قبـل التوكتـوك كانـت جنـة دُنسـت حيـن وطأتهـا عجـلات تلـك المركبـة. لا يُعامـل التوكتـوك في مصـر كمعاملـة أي ظاهـرة أخـرى تبحـث عـن طريقهـا للتقنيـن والاسـتيعاب داخـل المنظومـة التشـريعية، بـل يُعامـل كظاهـرة إجراميـة تسـببت في زيـادة نسـب الجريمـة والسـرقة والتنظيمـات الإجراميـة، رغـم غيـاب الإحصائيـات التـي توضـح عـدد الحـوادث التـي يتسـبب فيهـا التوكتـوك. وأبـرز مـا عبـر عـن تلـك النظـرة هـو طلـب الإحاطـة الـذي قدمتـه النائبـة مهـا عبـد الناصـر لرئيـس الـوزراء، فيمـا يتعلـق بزيـادة الجرائـم المرتبطـة بالتوكتـوك. وكأن المافيـا لـم تكـن تسـتخدم السـيارات والميكروباصـات قبـل ظهـور التوكتـوك، فضـلا عـن المظهـر الحضـاري الـذي يُتهـم التوكتـوك بتشـويهه، والازدحـام في الشـوارع والميادين الـذي يبـدو في نظـر المسـئولين كأن مصـر لـم تكـن تعرفـه مـن قبـل.

دخـل التوكتـوك مصـر عـام 2005، واحتكـر تجارتـه عـدد قليـل مـن رجـال الأعمـال الذيـن سـيطروا على عمليـة اسـتيراده وتجميعـه سـواء مـن الهنـد أو الصيـن، وتسـتحوذ شـركة «غبـور أوتـو» بصفتهـا

وكيل شركة باجاج الهندية في مصر على ما يزيد من 90٪ من حجم سوق التوكتوك في مصر، ويليها الشركة المصرية للصناعات الهندسية وبعض الشركات الأخرى التي تقتسم الـ10٪ الباقية.

وتنتظم مهنة سائق التوكتوك وفقا للعديد من الأشكال تنظمها تعاملات أشبه بجمعيات تعاونية، فسائق التوكتوك ربما يكون صاحبه ومالكه الذي استطاع شراءه ويعمل عليه بصافي ربح خالص، ومن الممكن أن يكون سائق التوكتوك مجرد سائق لصالح تاجر كبير في أحد المناطق الشعبية والذي يشتري عدد من التكاتك ويوظف عليه عدد من السائقين وهنا يصبح الربح مقسوما بين المالك والسائق، ومن الممكن أيضا أن يكون سائق التوكتوك قد اشتراه بالتقسيط من معرض تكاتك ويسدد ثمنه خلال عدة سنوات.

في الواقع لم يوفر التوكتوك فقط مهنة لسائقه، ووسيلة نقل لراكبه، بل وفر العديد من المهن الإضافية التي تأتي لتُخدم على التوكتوك، وفقا لتصريحات الحكومة أتاح التوكتوك فرصة عمل لـ 2,5 مليون مصري[1] ، وإلى جانب ذلك هناك من يعملون في صيانته، إلى جانب أصحاب الجاراجات الذين تخصصوا في حمايته من السرقة مقابل مبلغ شهري ثابت يختلف من منطقة لأخرى لكنه يتراوح بين 100-300 جنيه، وهناك أيضا آلاف المتاجر التي تخصصت في بيع الإكسسورات الخاصة بالتوكتوك من آيات قرآنية، وشعارات، وحكم شعبية، بالإضافة للورش التي تعمل في تنجيده وبطانته الداخلية وتجديده، وقد نشأت

بسبب التوكتوك العديد من المغاسل، وهي أماكن صغيرة الحجم تتخصص في تنظيفه مقابل سعر يختلف أيضا من منطقة لأخرى بين 10-30 جنيها، وهي مغاسل تختلف في الغالب عن تلك التي تقوم بتنظيف السيارات.

في تقرير لجريدة الأهرام الحكومية يوجه العديد من أسطوات المهن الحرفية تهمة سرقة الأيدي العاملة من الحرف إلى التوكتوك[2] ، وفي تقرير آخر لبي بي سي عربي نرى كيف أن التوكتوك أضر بمهنة حرفية كالخراطة[3] . وهذا بدوره أثر سلبا على المهن والورش الحرفية في مصر فضلا عن مستوى التعليم الفني والمهني والتعليم بصفة عامة، ويبدو ذلك التفسير حين يتشدق به المسئولون مريحا لهم حيث يسهل عليهم تجاهل العوامل الاقتصادية في السياسات الحكومية وخططها والتي تتسبب بتدهور الحرفيين المصريين يوما بعد يوم.

1- الحكومة: 2.5 مليون توك توك في مصر، المصري اليوم.
2- التوك توك يغتال صنايعية مصر، الأهرام.
3- أنا الشاهد: كيف أثر التوكتوك على مهنة الخراطة؟ بي بي سي عربي.

التوكتوك والحرفة: أيهما أبقى؟

يتجه الشباب والأطفال في أحيان كثيرة إلى التوكتوك تاركين الحرفة لسببين رئيسين: أولهما، سهولة تعلم قيادته، وثانيهما، هو أن أجر العمالة اليومية لم يعد مغريا أو قادرا على مواكبة ارتفاع الأسعار وغلاء المعيشة في مصر الآن، حيث تُقدر يومية الحرفي في المتوسط بـ 200 جنيه، يخصم منها ثمن مواصلاته وطعامه، وهو ربما ما يعادل 50 جنيها، في حين أن سائق التوكتوك غالبا ما يعمل في حي سكنه كما أن وسيلة مواصلاته للعمل هي وسيلة عمله بحد ذاتها، ويستطيع أن يأكل في بيته دون شراء أكل من المطاعم، فضلا عن أن في استطاعته تحقيق دخلا يوميا بأكثر من 400 جنيه.

ويعد التوكتوك وسيلة مواصلات رخيصة قياسا إلى المسافة التي يقطعها، والمناطق التي يستعد اختراقها ولا تدخل فيها الميكروباصات والأتوبيسات، كما أنه أرخص كثيرا من سيارات الأجرة. **في المناطق الفقيرة والمناطق التي تسكنها الطبقة الوسطى، لا يتعرض سائقو التوكتوك لرقابة صارمة من رجال الشرطة، فتجد في شوارع القاهرة التوكتوك يسير أمام الأقسام ومديريات الأمن دون خوف، ولكن يطارد رجال الشرطة سائقي التوكتوك في المناطق الفاخرة باعتباره يشوه المظهر الحضاري للمناطق التي تسكنها الطبقة الغنية.**

نجح التوكتوك في توفير فرص عمل لملايين الشباب وكان هذا السبب في انتشاره على نطاق واسع على مستوى الجمهورية، في الحضر والريف وصعيد مصر، خاصة في المناطق الشعبية والشوارع الضيقة، وقد نجح التوكتوك في أن يكون «تاكسي الغلابة».

غير أن الحكومة دائما ما تحاول احتواء تلك الظاهرة التي يستفيد منها ملايين المواطنين بينما هم خارج منظومة المرور التي تأخذ ما في جيب سائقي سيارات الأجرة والميكروباصات والسيارات الخاصة، فيبدو أن حوالي 3 ملايين توكتوك داخل نطاق الدولة، وجزء صغير منها فقط هو الذي يعمل تحت سيطرتها، هو خسارة كبيرة لخزانة الحكومة، لذا هي على استعداد لمفاقمة مشكلة البطالة وتضييق الخناق على حوالي 4 مليون حرفي كان يرى في التوكتوك وسيلة لإنقاذه، من أجل إحكام السيطرة أكثر فأكثر على كل شئ في المجتمع.

حركة المثليين جنسيًا: من الإعـــدام حرقًا إلى التمكيـن الدولي (2-2)

حركة المثليين جنسيًا: من الإعدام حرقًا إلى التمكين الدولي (2-2)

إسماعيل عرفة

باحث ومحرر صحفي
مؤلف 4 كتب تتناول ظواهر اجتماعية مثل الإلحاد، والهشاشة النفسية، والانتحار، والفردانية

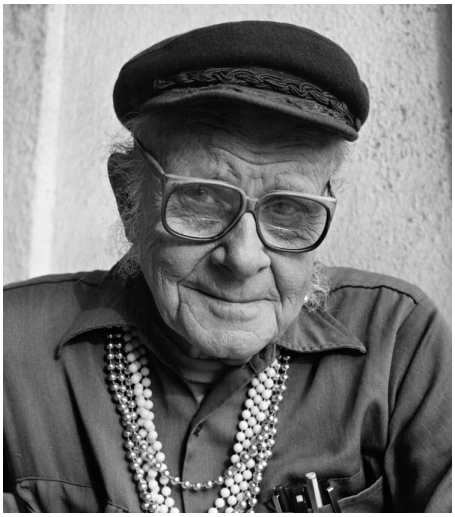
في عام 1924، أسس هنري جيربر (Henry Gerber) وهو مهاجر ألماني في شيكاغو جمعية حقوق الإنسان (society for human rights) وهي أول منظمة موثقة لحقوق المثليين في الولايات المتحدة. استلهم جيربر فكرة إنشاء منظمته خلال خدمته في الجيش الأمريكي في الحرب العالمية الأولى، من قبل اللجنة العلمية الإنسانية (Scientific-Humanitarian Committee) وهي مجموعة تحرير المثليين جنسيا في ألمانيا.

نشرت مجموعة جربر الصغيرة بعض الأعداد من نشرتها الإخبارية «الصداقة والحرية»، وهي أول نشرة إخبارية للمثليين في البلاد، لكن كما هو متوقع فقد داهمت الشرطة مقر المجلة، لينتهي بها الحال إلى التفكك بعد عام واحد فقط من انطلاقها. وعلى قدر الاستياء الحاصل والفشل الظاهر لنشاط المجلة، إلا أنها كانت قبلة الحياة لحركة المثليين الاجتماعية في الولايات المتحدة، فقد كان هذا أول نشاط لنشر دعوة المثليين.

خلال هذه الفترة كانت استراتيجية المثليين لا تقوم

إلا على الحفاظ على البقاء، فشرعوا في إنشاء مساحات آمنة لهم يعبرون فيها عن أنفسهم بحرية، ويتلاقون مع أقرانهم، ويهربون من ملاحقات المجتمع والدولة. ومع تكاثر المساحات الآمنة بدأت الرغبة في الظهور للعلن تتزايد، وبالفعل في عام 1950، أسس هاري هاي (Harry Hay) مؤسسة ماتاشين (Mattachine Foundation) وهي واحدة من أولى مجموعات حقوق المثليين في البلاد.

وعلى الرغم من أنها بدأت صغيرة، إلا أن المؤسسة، التي سعت إلى تحسين حياة الرجال المثليين من خلال مجموعات المناقشة والأنشطة ذات الصلة، توسعت، خصوصًا بعد اعتقال العضو المؤسس ديل جينينغز (Dale Jennings) في عام 1952 بتهمة الإغراء غير أنه أطلق سراحه لاحقا بعد أن وصلت هيئة المحلفين معه إلى طريق مسدود.



خطة التغيير :
سحق الأعداء الأربعة

في نهاية 1952، شكل بعض المثليين منظمة One, Inc. التي نشرت مجلة ONE وهي أول مجلة مؤيدة للمثليين في البلاد تستمر لوقت طويل نسبيا، وصف فيها دور ليج (Dorr Legg) رئيس تحرير المجلة، الاستراتيجية الجديدة للمثليين بعد نجاحهم في توفير مساحاتهم الأمان وضمان استمراريتها.

ذكر ليج أن المثليين في الولايات المتحدة يواجهون أربعة أعداء شرسين: الاجتماعي، العلمي، الديني، والقانوني. ومن أجل تطبيع وجود المثليين في أمريكا، لا بد من سحق هؤلاء الأعداء الأربعة.

ومن هنا اختار ليج المحور الأول ليكون محور نشاطه؛ وأصدر في 1953 مجلة ONE ولم تكن الأمور سهلة لهم بالطبع، فقد كانت المجلة بتصميم متواضع، وتم تمويلها عبر التبرعات الفردية البسيطة، وكتب أغلب المحررين فيها بأسماء مستعارة خشية الملاحقة الأمنية، واتخذت من شقة أحد المحررين مقرا سريا لها، وكان العاملون فيها لا يتقاضون أجرًا مقابل الكتابة، بل أن محررًا واحدًا مثل جيم كيبنر (Jim Kepner) كان يعمل كسائق تاكسي

> ذكر ليج أن المثليين في الولايات المتحدة يواجهون أربعة أعداء شرسين: الاجتماعي، العلمي، الديني، والقانوني. ومن أجل تطبيع وجود المثليين في أمريكا، لا بد من سحق هؤلاء الأعداء الأربعة

وكعامل في مصنع ألبان ويقضي وقته الباقي في الكتابة للمجلة، كان هناك إيمان حقيقي برسالة المجلة.

بعد أشهر من انطلاق المجلة، رفض مكتب البريد توزيع أحد أعدادها بحجة أن عنوان «الزواج المثلي؟» يمثل تعديا على القيم الأمريكية المحافظة، لأن العدد احتوى على محتوى «فاحش، بذيء، فاسق، وقذر» بحسب تعبير مكتب البريد. خاضت المجلة معركة قضائية وكسبتها في النهاية لصالحها، وكان هذا انتصارا ضخما للمثليين، إذ أنها أول حادثة تعترف فيها مؤسسة حكومية أن المثليين قد يكون لهم حقوق إنسانية مثلهم مثل بقية طوائف المجتمع.

وفي عام 1955، رفع مكتب التحقيقات الفيدرالي (FBI) قضية ضد المجلة وقضت المحكمة الابتدائية بمنع المجلة من النشر، ثم استأنفت المجلة على الحكم ولكن تم تثبيت الحكم أيضا، وفي محاولة أخيرة سافر محامي المجلة إلى واشنطن العاصمة لينقض الحكم في المحكمة العليا، لتقضي الأخيرة بعكس ما قضته المحاكم السابقة وتقر نشر المجلة بدعوى أنها لا تحتوي على فحش أو بذاءة، ومثل هذا انتصارا كبيرا للمثليين «فهذا الحكم التاريخي قد أقر حقيقة اجتماعية ضمنية: أن المثلية الجنسية يمكن التحدث عنها علانية[1]» .

1- The Gay Revolution.

باب العلم المشروخ

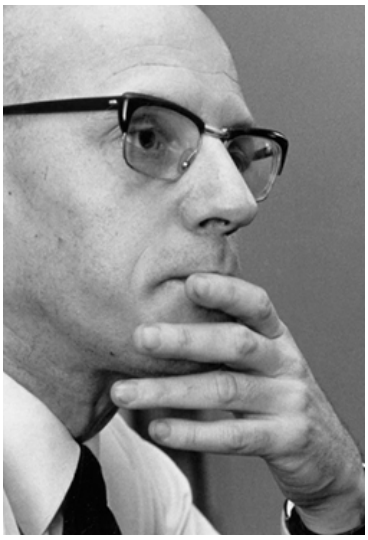
كان العدو الثاني للمثليين هو العلم التجريبي، ففي 1893م، كتب الطبيب ف. إ. دانيال ورقة بحثية بعنوان «هل ينبغي أن نسمح للمجرمين المجانين والمنحرفين جنسيًا بالتكاثر؟» ذكر فيها أن المثلية الجنسية مثلها مثل إدمان الكحوليات والجنون. كما رأى أن المثليين ينبغي علاجهم بوسائل طبية مثل استئصال الرحم، حقن الهرمونات، العلاج الدوائي، التنويم المغناطيسي، والعلاج بالصدمة الكهربائية.

يؤكد المنظر الفرنسي ميشيل فوكو على أن الرأي العام والتقنين الأوروبي كانا يعاملان المثلي كما يعامل المجنون، فقد كان ينظر إلى كلتا المجموعتين على أنهما مريضتان من حيث غريزتهما الجنسية[1] .

تحرك المثليون لتغيير هذه النظرة العلمية لهم، وشجع بعضهم الباحثة إيفيلن هوكر (Evelyn Hooker) لإثبات أن المثليين ليسوا مجانين أو مختلين عقليا، وبالفعل أجرت هوكر التجارب ونشرت ورقة عام 1956 قاست فيها نسبة الذكاء (IQ) وبعض المساحات الذهنية لدى المثليين والمغايرين، وتماثلت النتائج بشكل شبه متطابق، بما يوحي أنه ليس ثمة فرق عقلي بين المثليين والمغايرين.

كانت الورقة ثورية، فقد أشارت إلى أن المثلي ليس مجنونا أو مخبولًا، وإنما شخص يتمتع بكامل قواه الذهنية واختار بإرادته الحرة أن يخوض في علاقة مثلية. الطبيب جود مامور (Judd Marmor)، رئيس الجمعية الأمريكية للطب النفسي (1975-1976) والذي شارك في مناقشات الجمعية، قال أن بحث هوكر كان «النقطة المرجعية التي كان علينا الاستمرار في العودة إليها[2]» والتي أفضت في النهاية إلى حذف المثلية الجنسية من قائمة الاضطرابات الجنسية بعد عشرين سنة.

> يؤكد المُنظر الفرنسي ميشيل فوكو أن الرأي العام والتقنين الأوروبي كانا يعاملان المثلي كما يعامل المجنون، فقد كان ينظر إلى كلتا المجموعتين على أنهما مريضتان من حيث غريزتهما الجنسية



1- ميشيل فوكو، تاريخ الجنسانية.
2- Dr. Judd Marmor, quoted in Shenitz, "The Grande Dame of Gay Liberation."

تجديد الخطاب الديني

كان رجال الدين عقبة صلبة أمام المثليين، مما دفعهم إلى البحث عن قساوسة «مستنيرين» يتقبلون المثليين في الكنائس والديانة المسيحية، وكان مدخلهم هو اعتبار المثلية الجنسية أقلية كسائر الأقليات العرقية والمضطهدة في المجتمع.

وبالفعل نجحت هذه الخطة، ومنذ أواخر الخمسينات قام القس تيد ماكلفينا (Ted McIlvenna) بالتقريب بين المثليين جنسيا والقادة الدينيين في سان فرانسيسكو، واستطاع تجاوز النظرة الدينية التقليدية السائدة والتي كانت تدين المثليين وتحرض على العنف والكراهية ضدهم، لكن هذا القس قام بضم فئة المثليين إلى الفئات المهمشة اجتماعيا مثل السود والمجرمين السابقين ونحو ذلك.

بدأت دعوة القس في الانتشار، من كنيسة لكنيسة ومن مذهب لمذهب، كان الهدف المعلن لهذه الحركة هو إنشاء جسر للحوار بين المثليين وبين الكنيسة، والنتيجة المباشرة هي المناداة بحق المثليين في الكرامة والحقوق المدنية، فالكنيسة لا تفرق بين إنسان وإنسان، والجميع بالنسبة لهذه الدعوة كانوا بشرًا يستحقون معاملة متساوية مهما كانت اختلافاتهم العرقية أو الجنسية.

أنشأ القس منظمة باسم «مجلس الدين والمثلية» (Council on Religion and the Homosexual) بغرض الترويج لهذا المذهب البروتستانتي الجديد: السدومية الآن مقبولة في الإطار المسيحي، وينبغي إزالة كل العوائق والقوانين أمام تعايش المثليين في المجتمع، وبدأت الكنائس في استقبال المثليين لا بهدف تغييرهم وإنما بهدف قبولهم في الدين المسيحي. وصف أحد دعاة هذا التغير الديني الجديد بأنه تحطيم لتابوهات عتيقة، وكان المجلس يعظ رواده المثليين بأن «الحب هو المعيار النهائي والوحيد للسلوك[1]» .

وفي عام 1965 قام المجلس بالاجتماع مع دائرة الشرطة

> كان رجال الدين عقبة صلبة أمام المثليين، مما دفعهم إلى البحث عن قساوسة «مستنيرين» يتقبلون المثليين في الكنائس والديانة المسيحية، وكان مدخلهم هو اعتبار المثلية الجنسية أقلية كسائر الأقليات العرقية والمضطهدة في المجتمع

1- "Clergy Shatter Taboo," Christian Century, December 23, 1964.

في المدينة لتنظيم حفل للمثليين. خلال الاجتماع لم يستطع أفراد الشرطة فهم كيف يمكن للقساوسة أن يستضيفوا حفلة للمثليين، رد القساوسة بأنهم يطالبون بالحقوق المدنية لكل أطياف المجتمع، وبأنهم «يريدون لكل إخوانهم وأخواتهم أن يتمتعوا بكافة حقوقهم كمواطنين».

ومع بداية الحفل كانت الشرطة متواجدة بالفعل بالإضافة إلى عشرات المحامين والصحفيين والكاميرات، الجميع كان مرتقبا لهذا الحفل الفريد من نوعه. وكما هو متوقع اعتقلت الشرطة منظمو الحفل القساوسة دون أي مقاومة، وعلى الفور تعرض عمدة المدينة ورئيس الشرطة لهجوم غير مسبوق، لأول مرة كان المواطن العادي يرى انتهاكا جسيما لحقوق قساوسة من الكنيسة فقط لأنهم يدافعون عن المثليين.

كان رأس المال الرمزي لدى القساوسة كبيرًا، واستغلوه في عرض مظالم المثليين. لم يسبق لأي مجموعة من الرجال الذين يرتدون الياقة - أي سلطة أخلاقية من أي نوع - أن دافعت عن قضية المثليين جنسيا بهذا الشكل الكبير أمام عامة الناس.

الخـــــروج للشـارع: انتفاضة ستونوول

مـع الاسـتمرار في الملاحقـات الأمنيـة، عمـل المثليـون أخيـرا على المحـور الرابـع، وخاضـوا معـارك قضائيـة طويلـة في مجـالات مختلفـة، وأصبـح المحامـون المتعاطفـون معهم في تزايـد مسـتمر، ولجـؤوا كذلـك إلـى الاحتجاجـات الفوق-قانونيـة، وبحلـول عـام 1965، دعـا ديـك ليتـش رئيـس جمعيـة ماتاشـين إلـى الحـراك الجماهيـري المباشـر، ونظمـت المجموعـة أول مظاهـرات مثليـة عامـة وخطـوط اعتصام وعصيـان مدنـي متأثريـن بحركـة الحقـوق المدنيـة (Civil Rights Movement). وبلغـت ذروة «النضـال» المثلـي عندمـا اقتحمـت الشـرطة بـار سـتونوول (Stonewall) في نيويـورك نهايـة يونيـو 1969، حيـث خـرج المثليـون تلقائيـا دون تنظيـم للاحتجـاج ضـد هـذا الاقتحـام، ويـوم وراء يـوم تدفقـت المزيـد مـن الأعـداد واندلعـت أعمـال عنـف واسـعة ومواجهـات بيـن الشـرطة والمثلييـن.

مثلـت احتجاجـات سـتونوول نقطـة فاصلـة في تاريـخ الحركـة المثليـة، إذ أنـه منـذ تلـك اللحظـة أصبحـت

الحركة المثلية أكثر حضورا وكثافة في الشارع الأمريكي، وفي المؤسسات، وأكثر صراحة في عرض هويتها ومطالبها، وتسارعت عمليات التطبيع مع المثليين على الشاشة، وفي الأدب والمسرح، بالإضافة إلى المسيرات والمظاهرات.

وبالفعل حققت حركة الاحتجاجات أهدافها سريعا، مدعومة بتحركات المثليين على المحاور الاجتماعية والإعلامية والدينية والعلمية والقانونية. وبعد عام واحد فقط من الانتفاضة، جرت أول مسيرات فخر للمثليين (Gay Prides) في شيكاغو ولوس أنجلوس ونيويورك وسان فرانسيسكو للاحتفال بالذكرى السنوية لمظاهرات ستونوول. وفي غضون بضع سنوات، تأسست منظمات حقوق المثليين في جميع أنحاء الولايات المتحدة والعالم. اليوم ، تقام احتفالات فخر المثليين سنويا في شهر يونيو تخليدا لهذه الذكرى.

الرأسمالية الوردية

منذ نجاح مظاهرات ستونوول، بدأ المثليون في تقوية تمثيلهم الحقوقي والاجتماعي، ، وبدأت تجمعاتهم تشكل وجودًا بصريا ملحوظا، وظهر محور جديد للحركة المثلية وهو المحور الاقتصادي، وهو ما تجلى مثلا في مساكن ما سمي بأحياء المثليين، حيث توجهت حركة المثليين لتكثيف وجودهم في أحياء بعينها، وبعدما ازداد الطلب على هذه الأحياء ارتفعت أسعارها بشدة وصارت محل منافسة لتطويرها وتقديم الخدمات لها، ما شكل قوة شرائية ملحوظة لهؤلاء المثليين[1] .

ومنذ السبعينيات بدأت وسائل الإعلام الأمريكية في تناول شريحة المثليين كفئة استهلاكية متمايزة عن بقية المجتمع، ومع استمرار نشر البروباجندا وجذب الأتباع والمؤيدين لقضية الحركة وترويج إعلانات خاصة بهم، أتت هذه الجهود ثمارها واستطاعوا فرض وجودهم كشريحة في السوق لا يمكن تجاوزها.

وكان أول نجاح اقتصادي لفئة المثليين ممثلاً في منتصف السبعينيات عندما قامت المغنية الأمريكية أنيتا براينت (Anita Bryant) بنقد «تجنيد المثليين للأطفال» وتلقينهم تعاليم المثلية لأن المثليين لا يمكنهم الإنجاب، فرد المثليين بحملة شرسة ضد المغنية، قاطعوا فيها كل منتجاتها، وشوهوا صورتها عبر المنشورات والأدوات الدعائية المختلفة، كما قاموا برمي فطيرة على وجهها في أحد لقاءاتها العامة.

ونظرًا لتعدد أدوات المثليين في مواجهة مغنية واحدة، انضم الكثير من النجوم والمؤسسات في صف المثليين، وتحطم المشوار المهني للمغنية، ودخلت في حالة إفلاس وأفكار انتحارية، كما انتهى الحال بزواجها إلى الطلاق. وفي إحدى لقاءاتها كتبت بريانت: «هل ألقي اللوم

1- https://www.theguardian.com/cities/2016/jan/13/end-of-gaytrification-cities-lgbt-communities-gentrification-gay-villages

على المثليين؟ نعم، كان هدفهم المعلن هو إخراجي من العمل وتدمير حياتي المهنية، وهذا ما فعلوه. إنه أمر غير عادل[2]».

منذ تلك اللحظة، تعاظمت القوة الشرائية لجماعة LGBTQ+ منذ التسعينيات فصاعدًا، ووفقًا لمؤسسة Witeck Communications فإن القوة الشرائية للبالغين المثليين والمثليات ومزدوجي الميل الجنسي ومغايري الهوية الجنسانية في الولايات المتحدة وصلت إلى 917 مليار دولار في عام 2015، ما يجعل أي شركة تسعى إلى تطبيع تسويقها مع مجتمع المثليين، لما يمثل ذلك من ربح محتمل على الشركة من جيوب هذه الشريحة.

وهذا ما يدفع كثير من الشركات إلى الاحتفال بشهر الفخر (Pride Month) الذي يحتفل فيه المثليون في ذكرى مظاهرات ستونوول، فقد فرض المثليون من خلال حركتهم ونشاطهم واقعًا لا يمكن لمؤسسة أمريكية تجاوزه.

2- Alexandra Chasin, Selling Out: The Gay and Lesbian Movement Goes to Market.

مراجعة كتاب
إبراهيم السكران
التأويل الحداثي للتراث

مراجعة كتـــاب إبراهيم السكران: التأويل الحداثي للتراث

يارا خليل

باحثة في التاريخ والفكر الإسلامي

تسعى تلك المراجعة إلى إلقاء الضوء على أهم التقنيات والاستمدادات التي تم التعامل بها مع التراث الإسلامي وعلاقتها بالاستشراق ومدى التأثر بها معرفيا في المشاريع العربية الحداثية[1] .

في البداية إن طرح قضية الإصلاح الديني ونقد الموروث وتنقيح السنة بات من الأحاديث المتداولة وبكثرة في المجال العام خاصة تلك التى تعنى بعلاقة الشريعة بالدولة والمجتمع كي تتلاءم مع متطلبات العصر وقيم الحداثة. وقد بلغت تلك الدعاوى ذروتها واستمدت شرعيتها السياسية من الحرب العالمية على الإرهاب حيث طرحت نفسها كطوق نجاة في العالم الإسلامي، لكن اللافت للنظر أن معظم الشباب من ذوي النزعة الإسلامية والتي جذبتهم برامج الحداثيين العرب اتجهوا للقراءة في الموروث الفلسفي الغربي بدلاً من الاكمال في ذات المسار.

مما قد يطرح تساؤلا: من أين اكتسب هؤلاء الشباب تلك الاهتمامات؟ ومدى تأثر ما تم طرحه عربيا من المشاريع الحداثية بكتب الاستشراق وحالة الاستلاب المعرفي التي نقلت القارئ من الموروث الإسلامي إلى الموروث الفلسفي الغربي.

1- مراجعة لكتاب التأويل الحداثي للتراث - التقنيات والاستمدادات، إبراهيم السكران.

المستشرقون وعلم الفيلولوجيا

يبدو ملموسًا أن المزاج العام لاهتمامات المستشرقين يميل لعدم المشاركة الموضوعية المباشرة في العلوم الإسلامية ولكن يستحوذ على اهتمامهم دراسة تاريخ العلم نفسه بعكس طالب العلم الشرعي الذي يغلب عليه الاستغراق في المحور الموضوعي لمسائل العلم فيَدرس ويحلِّل مسائل العلم، ويستعرض مفهومها والخلاف حولها، وأدلة كل قول وأدوات الترجيح وغيرها من أدوات العلم الشرعي، بينما لا يتجاوز المحور الموضوعي بالنسبة للمستشرق مجرد أدوات المثقف العام، فعمدوا إلى ما قد يمكّنهم من إعادة صياغة العلوم الإسلامية بالمناهج الإنسانية الحديثة.

وهذا بالطبع لا يعني أن المعنيين بتاريخ العلم لا يطرحون رؤية في موضوعات العلم، بل إنهم يطرحون ولكن بشكل غير مباشر، وذلك من خلال دور المقيم، فالتقييمات المتناثرة التي يضخها مؤرخ العلم بين ثنايا روايته تتضمن رفعًا لمدارس ومناهج ووضعًا لأخرى، مما يتشربه القارئ وتتغير من خلاله اتجاهاته ونمط تفكيره لأن القارئ عادة ما يكون أقل احتراسًا وممانعة تجاه الرسائل غير المباشرة.

وينقل لنا الكاتب اعتماد المستشرقين في أدوات التحليل للتراث على علم الفيلولوجيا، هذا العلم الذي صعد نجمه في القرن التاسع عشر في الفكر الغربي. والفيلولوجيا تعنى: عِلم التحليل الثقافي للنصوص اللغوية المبكرة؛ حيث تقوم أساسًا على دراسة النصوص المكتوبة والمبكرة، وتحقيق نَسَبها، وتحليل محتواها الثقافي والحضاري، واستكشاف علاقتها بما سبقها من نصوص.

ويتساءل المؤلف عن السبب الذي جعل المستشرقين منكبين على أداة الفيلولوجية في دراسة الشرق، وهل هي أداة كافيه للفهم والتحليل أم أن الاكتفاء بتلك الأداة راجع إلى ضيق الوقت حيث يتطلب منه التفرغ لدراسة لغة جديدة ودراسة المخطوطات ما يأخذ وقتًا وجهدًا شاقًا، لذا اكتفوا بالفيلولوجيا، لكونهم لا يستطيعون أن يُلموا بكل تلك العلوم والمواد المطلوبة لدراسة التراث الإسلامي.

التوفيد والتسييس

انتهت قراءة أغلب المستشرقين ومن خلفهم الحداثيين العرب إلى تقنيتين في قراءة التراث الإسلامي، أولا: تقنية التوفيد ويقصد بها إعادة الموروث الثقافي الإسلامي إلى أقرب ثقافة تشريعية وافدة والتي لا يقوم علماء المسلمين إلا بتركيبها وخلطها من جديد. يقول كارل هينريش: «إن القانون الروماني رتب ونظم قبل قيام محمد بدعوته بزمن قليل وأثر من بعده في الشريعة الإسلامية حيث يكون لكل مبدأ من مبادئها ما يؤطرها في القانون الروماني»، ومن تلك النظرة لم يسلم أي جانب من جوانب التراث الإسلامي سواء تعلق الأمر بأصول الفقه أو حتى أصول المعتقدات.

يقول بروكليمان: «إنما ترجع معتقدات محمد فيما يتعلق بالعالم الآخر إلى مصادر يهودية، وهكذا تتصل بصورة غير مباشرة بمصادر فارسية وبابلية قديمة»، وبينما كان بروكليمان يتجول في شعائر الاسلام ويرجعها للاقتباس من أهل الكتاب وصل إلى الصوم، ولاحظ اختلاف صوم المسلمين عن صوم المسيحيين، فشعر بورطة، ولم تطاوعه نفسه على أن يعترف على الأقل بأن هذا الصوم شرعه محمد ابتداءً، بل راح يتخيل أن هناك ثقافة سابقة أخذ عنها محمد، حيث يقول: «بينما يكتفي المسيحيون بالامتناع عن أكل اللحم خلال صومهم الكبير

نجد أن محمدًا كلف أتباعه بالامتناع عن كل ضروب الغذاء ولسنا نعرف حتى الآن ما إذا كان محمد قد اقتبس هذه الفريضة عن إحدى الفرق الغنوصية أم عن المانيين».

وقد انتقل هذا المأخذ إلى الحداثيين العرب حيث يرى هشام جعيط أن التأثيرات المسيحية على القرآن أهم بكثير من التأثيرات اليهودية، أمّا أحمد أمين فقد جعل عقيدة السلف في إثبات الصفات الإلهية الاختيارية نظرية مستوردة من اللاهوت اليهودي.

ويبدو أن هذا النمط المتأثر بقراءة الاستشراق أهدر العلوم الأصلية كما أنهم يستبعدون الوحي من كونه مصدرا لتلك التصورات بينما لم يقع علماء المسلمين في هذا المأخذ، حيث لم يتجاهلوا علوم الأوائل وعلى العكس من ذلك فإن المستشرقين إذا رأوا في القرآن ما يوجد نظيره في الكتب السماوية جعلوا من ذلك أداة تدين القرآن، وكأَنّ ذلك دليل في صالح فكرتهم، لكن يغيب عنهم أن معظم المشتركات بين الديانات أو حتى الفلسفات كان للنبوات وبقايا الكتب السماوية دور في تشكيلها. **وهكذا نظر المستشرقون إلى علوم الإسلام باعتبارها مجرد عربة توصيل كتب، ووظيفة المستشرقين استيقاف هذه العربة، وفرز الكتب، وإرسال كل كتاب لصاحبه بطرود فيلولوجية، لتبقى عربة الإسلام فارغة ويكتشف الناس حقيقتها.**

ثانيا: تقنية التسييس في الاستشراق: وهو جعل الهدف عند العلماء مدفوعًا بدوافع السلطة وتملقها دون أي اعتبارات أخلاقية أو موضوعية تتعلق أحيانا بمدارة الحاكم لتحقيق هدف ما بعيدا عن الاصطدام بالسلطة. فالثقافة في جوهرها عملية سياسية، حيث يكون جل الاهتمام بعلوم الشريعة مجرد رؤية سياسية هدفها وحدة الدولة كما يعتقد الجابري فجملة ما جاء في الموروث الإسلامي -حسب هذه النظرة- لم يعبر منه إلينا إلا ما وافقت السياسة عليه.

ويكمل عبد الله الشرفي تلك الصورة النمطية لحالة التسييس داخل الموروث الإسلامي فيصف حالة غير العرب من المسلمين قائلا: «نظروا إلى ما كان من الدين من منزلة في النفوس، فإنهم قد سعوا عن طريق الاشتغال بعلوم الدين إلى اكتساب سلطة معنوية تعوضهم عن السلطة التي حرموا منها».

هذا وقد وصلت حالة التسييس في تأويل التراث حد الهزل أحيانا، فيذكر المؤلف أن نصر أبو زيد قدم بحثا للترقية بعنوان «الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجيا الوسطية»، ادعى فيه أن الشافعي يقوم بمهمة سياسية من أجل بني أمية، برغم أن دولة بني أمية كانت قد انتهت أصلا بمقتل آخر خلفائهم مروان الحمار عام (132هـ) قبل ولادة الشافعي عام (150هـ)، وقد كتب كثير من الأساتذة حينها سخرية وتهكما من هذه الأطروحة التي لم تتنبه لأبجديات تاريخية، فماذا صنع نصر أبو زيد؟ طبع الكتاب وادعى في مقدمته أن هناك خطأ طباعيا في كلمة الأمويين، وأنه كان يريد أن يكتب العلويين.

الشريعة كمرادف للعلمانية؟

وأمثلة التأويلات وإسقاط البعد السياسي على قراءة التراث كثيرة والذي أوقعهم في التناقض بين ما يقومون به أنفسهم وما يطالبون به أئمة السلف من مثاليات أخلاقية لا تمت للواقع السياسي بصلة. الجابري على سبيل المثال يعد مهندس العلاقات بين الملك وحزب الاتحاد الاشتراكي يكتب سلسلة مقالات عن الديمقراطية في المغرب ويقول: «إن الملك يتمتع بشرعية تاريخية لا ينازعه فيها أحد» مع أنه في نقد العقل السياسي العربي أكد أن بداية التغيير يجب أن تنطلق من رفض الأمر الواقع. فهل يصوغ للجابري تلك المداراه في صالح الحزب ويحرم أئمة السلف ذلك لصالح الشريعة؟!

هذا ولم تسلم عملية تأويل التراث من النوايا والمآرب السياسية، فمنهم من رأى أن أفضل طريقة لمواجهة واكتساح الصحوة الإسلامية هي مواجهتها من داخل التراث نفسه بزعزعة السلطات الشرعية التي تحكم العقل العربي مما

يعنى أن أغلب ما وقع من إعادة تأويل للتراث يقع تحت طائلة القراءة التوظيفية الاستغلالية لا القراءة العلمية، وأنه خلاف تكتيكي مفاده هل نطرح العلمانية بصورة مباشرة ونفصل الشريعة بكاملها أم نقرر تحكيم الشريعة ونعيد صياغتها بحيث نجعلها عمليًا موافقة للنتائج العلمانية.

والإنصاف والموضوعية البحثية تقتضينا أن نعترف أن المستشرقين كانوا أكثر دأبا وجلدا في جمع المعلومات وتتبع المخطوطات من الحداثيين العرب، بل لا نسبة بينهما، وخصوصًا قدامى المستشرقين، إلا أننا نؤكد أيضًا أن هذا يجب ألا يقود الباحث الحداثي إلى الإطراق برأسه والانكسار والإذعان أمام المستشرقين، بل كان يتحتم عليه أن يضيف أدواته الخاصة وقراءته المستقلة والمشبعة بالموروث الإسلامي وبأدوات أكثر دقة.

وختاما يعيد الكاتب علينا السؤال من جديد: «هل المسلك الذي سلكه الحداثيون العرب في إعادة تأويل التراث تم بطريقة علمية مستمدة من علوم التراث وبطريقه معرفية تراكمية أم أنه جاء متأثرا برافد خارج عنها؟».

المستشرقون كانوا أكثر دأبًا وجَلَدًا في جمع المعلومات وتتبع المخطوطات من الحداثيين العرب، بل لا نسبة بينهما، وخصوصًا قدامى المستشرقين، إلا أننا نؤكد أيضًا أن هذا يجب ألا يقود الباحث الحداثي إلى الإطراق برأسه والانكسار والإذعان أمام المستشرقين، بل كان يتحتم عليه أن يضيف أدواته الخاصة وقراءاته المستقلة والمشبَّعة بالموروث الإسلامي وبأدوات أكثر دقة

subul.magazine

ألكسندر دوجين وكتابه: الخـــــلاص من الغـــرب

عبد الرحمن أحمد

باحث في العلوم السياسية
بكالوريوس الهندسة المدنية

تتعـدد التفسـيرات التـي تحـاول فهـم الحـرب الدائـرة اليـوم ودوافعهـا على الأرض الأوكرانيـة بيـن روسـيا مـن جهـة وأوكرانيـا ومـن وراءهـا القـوى الغربيـة بقيـادة الولايـات المتحـدة مـن جهـة أخـرى. وتعـد الأوراسـية أحـد تلـك المفاتيـح فـى فهـم وتفسـير الصـراع بـل تعتبـر مهمـة في فهـم الواقـع والسياسـة الروسـية الحاليـة فـى العمـوم وكثيـر مـن التداخـلات والصراعـات الإقليميـة والدوليـة. وللأوراسـية تعريفـات عديـدة وذلـك لأنهـا مصطلـح ومشـروع جيوسياسـي يحمـل أبعـادا فلسـفية سياسـية ورؤيـة عالميـة تسـعى إلـى فهـم العالـم بأسـره، فهـي فلسـفة تكامـل أراضـي مـا بعـد الاتحـاد السـوفيتي وهـي أيضًـا مجموعـة العقبـات الطبيعيـة والمصطنعـة والموضوعيـة والذاتيـة على طريـق العولمـة أحاديـة القطـب وفكرتهـا الأساسـية تقـوم على مراجعـة للتاريـخ السياسـي والإيديولوجـي والدينـي والعرقـي للبشـرية مقدمـة نظامًـا جديـدًا لكـي تتغلـب على الكليشـيهات القياسـية التـي يزعمهـا أو يحـاول فرضهـا الغربيون.

الأوراسية الكلاسيكية والجديدة

> ظهرت الأوراسية كتيار اجتماعي سياسي يدافع عن الثقافة الروسية باعتبارها ظاهرة غير أوروبية، إنما هي مزيج من السمات الشرقية والغربية، فالدولة والحضارة والثقافة فى روسيا تشكلت من مكونات وتجارب الشعوب الأوروبية والآسيوية معًا، وبالتالي فهي تحتل مركزًا وسطًا يحتم عليها الوقوف ضد هيمنة الحضارة الغربية بقيمها ومبادئها

ظهرت الأوراسية قبل قرن وأكثر من الآن كتيار اجتماعي سياسي يدافع عن الثقافة الروسية باعتبارها ظاهرة غير أوروبية، إنما هي مزيج من السمات الشرقية والغربية ولا يمكن اختزالها إلى الشرق أو الغرب، فالدولة والحضارة والثقافة فى روسيا تشكلت من مكونات وتجارب الشعوب الأوروبية والآسيوية معًا نتيجة الهجرات والدول التي نشأت فيها والشعوب التي اختلطوا بها من الأوربيين والآسيويين وبالتالي فهي تحتل مركزًا وسطًا بينهم وبين حضارات العالم وتحمل سمات فريدة تحتم عليها الوقوف ضد هيمنة الحضارة الغربية بقيمها ومبادئها ليس فقط مدافعة عن نفسها بل من أجل الدفاع عن حضارات الآخرين.

على إثر ضعف الاتحاد السوفيتي وتفككه وفقدان المجتمع لتماسكه وظهور الصراعات بين تياراته ثم سيطرة الديمقراطية الليبرالية خلال عقد التسعينيات والتي عملت على تفكيك الدولة ظهرت معارضة معادية للغرب من بينها الأوراسية الجديدة، عاد التيار للظهور مرة أخرى فى ثمانينيات القرن الماضي ليتبني تصورات الأوراسية الكلاسيكية ويضيف إليها تصورات جديدة ويصبح من التيارات الرئيسية في الوعي الروسي ما بعد الاتحاد السوفيتي لتمر بعد ذلك بمراحل تشكل على مستوى الحركة والتنظير.

في فلسفة الأوراسية

تستند الأوراسية في فلسفتها على التحليل البنيوي والحضارة هي موضوعها الأساسي والبنيوية هي أداة للتحليل تقوم على أفكار أهمها الكلية والشمولية وفي حالة التحليل الأوراسي معناها أنها تنظر إلي الحضارة كبنية كلية أكبر من مجموع أجزائها وثمة حضارات مختلفة ولكل حضارة بنيتها التي تحدد خصائصها وتعطيها معناها وتماسكها ويجب دراستها كل على حدة وفقا لمعاييرها الخاصة، وبالتالي هنا تتناقض في الرؤية والتحليل مع العالمية الغربية والإمبريالية الثقافية وأطروحات صدام الحضارات ونهاية التاريخ التي ينزع لها الغربيون والتي تنفي معها خصوصيات الشعوب والحضارات وتقلل من مكانتهم ومنجزاتهم. وعلى هذا التحليل البنيوي قدم الأوراسيون فلسفتهم السياسية القائمة على تعدد الحضارات ومعاداة الحداثة الغربية وعلى أساس بنية خاصة لروسيا بقيم ومعتقدات مميزة يجب الدفاع عنها وحمايتها ضد الغرب والحداثة الليبرالية.

ومن هنا رفضوا منظور ونمط التنمية العالمي فتعدد المناظر الطبيعية على الأرض ينتج تعدد الثقافات وكل ثقافة لها دورتها وتستطيع أن تطور أشكالها الوطنية والأخلاقية والقانونية والطقوسية والاقتصادية والسياسية الخاصة ولا يحق لأي دولة أو منطقة أن تدعى أنها المعيار للبقية فلكل نمطه الخاص ويستحق أن يفهم وفق معاييره.

وتدعو الأوراسية إلي الفلسفة التقليدية فى مواجهة الانحلال للعالم الحديث والمحافظة على القديم والروحاني وإلى التمسك بأصول القداسة بالبحث في الوعي القديم وتصوراته باعتباره مظهرا نموذجيا تكمن جذور الثقافة بالإضافة إلي البحث وراء النماذج الرمزية الكامنة في اللغات والطقوس والرموز والأسطورة والفلكلور وهو ما يسمح بإعادة بناء مفهوم القداسة الذي دمرته الحداثة.

تدعو الأوراسية إلي الفلسفة التقليدية والمحافظة على القديم والروحاني، وإلى التمسك بأصول القداسة بالبحث في الوعي القديم وتصوراته باعتباره مظهرًا نموذجيا تكمن جذور الثقافة بالإضافة إلى البحث وراء النماذج الرمزية الكامنة في اللغات والطقوس والرموز والأسطورة والفلكلور وهو ما يسمح بإعادة بناء مفهوم القداسة الذي دمرته الحداثة

الرؤية الأوراسية للعالم

تحتوى الأوراسية على جناحين أو شقين كبيرين: الأول الجناح الفلسفي والثاني الجيوسياسي، يقدمون فيه رؤية للعالم بديلة عن العولمة أحادية القطب والتي غدت الدولة القومية فيها اليوم بفعل النظام الاقتصادي السائد دولة عالمية ذات اتجاه واحد نحو وجهة النظر الغربية بقيادة الولايات المتحدة والتي غالبا ما ترتبط بالقمع والعنف في فرض هيمنتها ويجادل أنصارها بغياب البديل عن هذا النموذج الأطلسي الغربي، بينما يقدم الأوراسيون بديلًا تقوم فكرته الأساسية على عولمة متعددة الأقطاب أو العولمة البديلة.

تقترح الفكرة الأوراسية أن الكوكب يتكون من مجموعة من مساحات المعيشة المستقلة والمفتوحة جزئيا على بعضها البعض وهي ليست دولًا قومية بل هي تحالف دول أعيد تنظيمها في اتحادات قارية أو إمبراطوريات ديمقراطية تتمتع بدرجة من الحكم الذاتي المحلي، وكل مجال من هذه المساحات متعدد الأقطاب ويشمل نظامًا معقدًا من العوامل العرقية والثقافية والدينية

والإدارية، وبهذا المعني تصبح الأوراسية مفتوحة للجميع بغض النظر عن الجنسية والميلاد وتوفر فرص لاختيارات بديلة عن نظام القيم الواحد.

تفترض هذه الرؤية تقسيم العالم إلي أربع مساحات أو أحزمة جغرافية عمودية أو مناطق خط الطول من الشمال إلي الجنوب، وهذه المساحات هي القارتان الأمريكتان وتشكل المساحة الأولي حيث تسيطر عليها الولايات المتحدة الأمريكية في إطار مبدأ مونرو وهو المبدأ الذي نادي بضمان استقلال الجانب الغربي من الكرة الأرضية ضد التدخل الأوروبي قبل الصعود الأمريكي، والمساحة الثانية تشمل الاتحاد الأوروبي وأفريقيا العربية الإسلامية وأفريقيا جنوب الصحراء ويسيطر عليها الاتحاد الأوروبي، والثالثة المنطقة الأوراسية وتشمل روسيا والهند والصين ودول الإسلام القاري ورابطة الدول المستقلة، والرابعة منطقة المحيط الهادي وتشمل الهند الصينية ودول شرق آسيا واليابان وأستراليا ونيوزيلندا. وداخل هذه الأحزمة يتم إنشاء مناطق تنموية وممرات للنمو، وبهذا التنظيم الجديد ستصبح الحروب والنزاعات أقل احتمالًا فى العالم.

الحركة الأوراسية الدولية

في عام 2003 أعلن عن تأسيس الحركة الأوراسية الدولية يقودها ألكسندر دوغين[1] لتتحول إلي حزب دولي وينضم إليها العديد من الأفراد والقادة السياسيين والدينيين حول العالم وتطور هياكل تنظيمية في العديد من الدول والقارات منذ ذلك الوقت حتى الآن وتعمل علي تنظيم المؤتمرات والأنشطة والمنتديات وجلسات النادي الاقتصادي الأوروبي الآسيوي.

يدعو الأوراسيون إلي الحوار الثقافي العالمي الذي تكون فيه المنطقة الأوراسية ملتقى باعتبارها ثنائية القطب فهي تتألف من أوروبا وآسيا من الشرق والغرب وولدت أشكالا اجتماعية وروحية وسياسية مختلفة حيث عبرت خلالها العديد من الحضارات من الشرق إلي الغرب والعكس، لذلك فهي تعد مقياسا جيدا يمكننا من خلاله قياس المفاهيم الجديرة بالاهتمام وفهم طبيعة الشرق والغرب والتقدم والتقاليد والولاء للماضي والمستقبل.

1- ألكسندر دوغين هو فيلسوف سوفيتي روسي وعالم سياسي وعالم اجتماع ومترجم وشخصية عامة وأستاذ جامعي ومقرب من الرئيس الروسي بوتن وهو أيضا زعيم الحركة الأوراسية الدولية، وله العديد من المؤلفات مثل النظرية السياسية الرابعة ومستقبل روسيا الجيوبولتيكي والخلاص من الغرب.

النظرية السياسية الرابعة

قدم ألكسندر دوغين النظرية السياسية الرابعة في إطار تعزيز الأفكار والمشروع الأوراسي، وهي خليط من فلسفات صوفية واشتراكية وفاشية وذلك لتحل بديلا للأنظمة التي سادت في القرن الأخير والتي باءت بالفشل سواء كانت ليبرالية أو شيوعية أو فاشية ولتشغل الفراغ التاريخي في مقاومة القطبية الأمريكية والنزعة المركزية الغربية.

لقد انتصرت الليبرالية على أعدائها السياسيين سواء الفاشية أو الشيوعية فخلت الساحة الدولية العالمية من الإيدولوجيا وانهارت السياسة، فالليبرالية بانتصارها وتفردها انتقلت من مستوى طرح الأفكار والبرامج السياسية إلى الواقع مخترقة الأنسجة الاجتماعية فلم تعد إيديولوجيا لعدم وجود منافس فكان لا بد من ظهور بديل في صورة نظرية جديدة فكانت النظرية السياسية الرابعة.

جوهر النظرية نقد الليبرالية ونزعاتها الاستهلاكية والفردية، ويدعو فيها لإعادة التفكير في الماضي المفقود في الدين وفي التقاليد إذ لم تكن النظريتان الثانية والثالثة أي الشيوعية والفاشية والتي خرجت في مواجهة الليبرالية مناسبتان لأنهما انطلقتا من روح الحداثة لذلك لم يكتب لهما النجاح غير أنه يمكن الاستفادة من جوانبهما الايجابية وإعادة النظر فيهما في ضوء النظرية الرابعة.

لقد انتصرت الليبرالية على أعدائها السياسيين سواء الفاشية أو الشيوعية فخلت الساحة الدولية العالمية من الإيدولوجيا وانهارت السياسة، فالليبرالية بانتصارها وتفردها انتقلت من مستوى طرح الأفكار والبرامج السياسية إلى الواقع مخترقة الأنسجة الاجتماعية فلم تعد إيديولوجيا لعدم وجود منافس، فكان لا بد من ظهور بديل في صورة نظرية جديدة

تعقيب

ما بين الشق الجوسياسي والسياسي الفلسفي للأطروحة يكمن تناقض واضح، وكذلك ما بين التنظير وأرض الواقع إذا استندنا إلي أن الأوراسية محرك مهم في السياسة الروسية الحالية، فبينما الطرح الفلسفي السياسي ينطلق من خصوصيات الشعوب والحضارات ويدعو لاحترامها وحماية التقاليد والدفاع عنها يقسم الشق الجيوسياسي العالم إلي مناطق نفوذ يطمس معه حضارات سبقت حضارة الروس أنفسهم، ويقسم فيها البلاد العربية والإسلامية وحضارات أخرى بين مناطق النفوذ المختلفة المقترحة ولروسيا منها نصيب، وهنا يكمن وجه جديد للإمبريالية والاستعمار. وعلى أرض الواقع شاركت روسيا في قمع ثورات الشعوب العربية والتي قامت في مواجهة الأنظمة الموالية للغرب ففقدت كثيرا من مصداقيتها.

وأخيرا فيما يخص واقعنا العربي والإسلامي يجب الاستفادة من الطرح من الناحية النظرية لما يحمله من تكامل ورؤية واقعية واسعة وشاملة يجيب فيه أصحابه عن أسئلة كبيرة وكثيرة بشكل تفصيلي ليساعدنا في بناء مشروع نواجه به التفكك والتشرذم الذي نعيشه. كما يجب الاهتمام به بحكم الواقع وتأثرنا بقرب الجغرافيا وأيضا لاشتراكنا مع بعض الطرح والفائدة العائدة علينا مثل رفض الهيمنة الغربية والاعتزاز بالتقاليد والقيم.

سوسيولوجيا الهجرة:
عبد المالك صياد مثالاً

سوسيولوجيا الهجرة: عبد المالك صياد مثالا

عمر عابدين

بكالوريوس في قسمي السياسة والعلاقات الدولية وعلم الاجتماع من جامعة مرمرة
طالب ماجستير بمعهد الدوحة للدراسات

تُعد الهجرة من المواضيع التي يتم دراستها عن طريق مقاربات عابرة للتخصصات، فتحللها العلوم السياسية والاقتصادية والدراسات الثقافية وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا، غير أن لكل علم زوايا ومنظورات ومنطلقات وأسئلة ومفاهيم واستخلاصات متباينة.

تكمن القوة التفسيرية لعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا في أنه يحاول تقديم الهجرة والمهاجرين من ناحية التطور التاريخي للمجتمعات المهاجرة ومجتماعاتهم الأصلية والمجتمعات المستقبلة، وهذا ما يسمي «عملية الهجرة» ذاتها، كما أن الأنثروبولوجيا الاجتماعية خاصة أعطت للفاعلين أنفسهم مركزية في التحليل عبر اتخاذها المقابلات و»السرديات» و»السير الذاتية» وغيرها من الأساليب الكيفية أدوات للمشاهدة .[1]

يُعد عبد المالك صياد من الآباء الأوائل في عهد دراسات الهجرة في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا،

1- Brettel, Caroline, Hollifield. 2008. Migration theory: Talking across disciplines. second edition New York: Routledge, 114138-.

> يُعد عبد المالك صياد من الآباء الأوائل في عهد دراسات الهجرة في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا، كما أنه لم تبرز سوسيولوجيا الهجرة في التقليد الفرنسي، إلا مع كتاباته وأبحاثه حول هجرة الجزائريين إلى فرنسا

كما أنه لم تبرز سوسيولوجيا الهجرة في التقليد الفرنسي، إلا مع كتاباته وأبحاثه حول «هجرة الجزائريين إلى فرنسا».

نحاول في هذا المقال تناول ما تركه السوسيولوجي الجزائري عبد المالك صياد (1933-1998) لسوسيولوجيا الهجرة والمهاجرين ومجتمعاتهم من خلال بحث أسئلته المركزية التي حاول الاجابة عليها، وسياق تناوله، والنموذج الذي خلص إليه، إضافة إلى التطرق لاستنتاجاته فيما يتعلق بمسألتي الاندماج الاجتماعي وهوية المهاجر، كما نختتم المقال بمداخلة للباحث يستعرض من خلالها بعض العناصر الهامة للتحليل حال فتح باب التناول السوسيولوجي لمجتمعات الهجرة.

الغربة والهجرة عند صياد

لقد أنجز عبد المالك صياد دراسات ميدانية إثنوغرافية طيلة ثلاثين عامًا لدراسة الهجرة الجزائرية نحو فرنسا، وكان التعمق في مقابلاته ومشاهداته الميدانية، عاملًا منهجيًا حاسمًا يجعل الباحثين الآخرين يحتفون به، كما أنه أثبت كيف أن التعمق في التحليل يمكن أن يكون بمنزلة نموذج كوني، يستخدمه الأوروبي والشمال أفريقي والتركي، لفهم وتحليل هجرات أخرى متباينة، مع الحفاظ على خصوصيتها التاريخية والاجتماعية والسياسية والثقافية[1] .

انطلاقا من العمل الذي أنجزه عبد المالك صياد تحت عنوان: «الأعمار الثلاثة للهجرة الجزائرية إلى فرنسا»، فإننا يمكننا أن نلحظ أن السؤال الرئيس الذي حاول الإجابة عليه يتلخص في الآتي: «كيف يمكن أن تُفهم الهجرات الجزائرية نحو فرنسا في سياقها التاريخي، وفي علاقة ترابطية ثنائية بين الهجرة والغربة من ناحية، وبين المهاجرين وبلدهم الأصلي وبلد الاستقبال من ناحية أخرى؟[2]» .

أما بالنسبة لسياق الدراسات، فقد قام صياد بتناول واقع الهجرة الجزائرية

1- صياد، عبد المالك. 1999. الغياب المزدوج: من أوهام المهاجر إلى معاناة المغترب. باريس: العتبة، 45-68.
2- صياد، عبد المالك. 1999. الغياب المزدوج: من أوهام المهاجر إلى معاناة المغترب. باريس: العتبة، 45-107.

نحو فرنسا متأثرًا بالسياق الاستعماري، والدراسات ما بعد الكولونيالية، إضافة إلى التحولات القروية والزراعية والحضرية التي شهدتها الجزائر في ذلك الوقت، وبالتحديد بعد العام 1962، هذا ما جعله ينسب العديد من التحولات داخل المجتمع الجزائري للعامل الخارجي بكافة أبعاده السياسية والاقتصادية والاجتماعية. ويخلص صياد من خلال دراساته وأبحاثه الميدانية المعتمدة على مقابلات قد أجراها مع أجيال مختلفة من الجزائريين الذين ذهبوا وعانوا في فرنسا، إلى أنه، أولًا، لفهم الهجرات وتحولاتها، يجب فهم المجتمع الأصلي في جميع مراحله الاجتماعية والثقافية والاقتصادية، وهذا لربط تلك التحولات التي تحدث في المجتمع الأصلي بأنماط الهجرات إلى المجتمعات المضيفة (المُستقبلة)، فكل تحول داخل المجتمع الأصلي يقابله نمط هجراتي تجاه المجتمع المضيف.

ثانيًا، على عكس ما فعلت الدراسات السابقة في خمسينيات وستينيات وسبعينيات القرن الماضي، من تركيز كثيف على المجتمع المُستقبل على حساب المجتمع الأصلي، فإن صياد يجادل بأنه لا بد من فهم رصين ومُعمق للعلاقة بين المجتمع الأصلي والمجتمع المستقبل، ودراستنا للمجتمعات المستقبلة فقط تعني أننا نبحث ظاهرة الغربة، فيما نغفل تحليل ظاهرة الهجرة، وبدمج التحليلات الأنثروبولوجية للسرديات والتمثلات والعلاقات التفاعلية بين المهاجرين في المجتمعات المستقبلة ومجتمعاتهم الأصلية فإننا ندرس جوانب الهجرة كاملة متمثلة في ظاهرتين ليستا منفصلتين وهما الهجرة والغربة بكافة أنماطهما. وبحسب صياد، هذا يعني أننا نهتم بدراسة الفرد في كليته (كلية الظاهرة وكلية التبادل التي تكلم عنها مارسيل موس تبدو خفية هنا)، بصفتيه المهاجر والمغترب[3] .

> لفهم الهجرات وتحولاتها، يجب فهم المجتمع الأصلي في جميع مراحله الاجتماعية والثقافية والاقتصادية، وهذا لربط تلك التحولات التي تحدث في المجتمع الأصلي بأنماط الهجرات إلى المجتمعات المضيفة، فكل تحول داخل المجتمع الأصلي يقابله نمط هجراتي تجاه المجتمع المضيف

3- بلعباس، عبد الله. 2013. ظاهرة الهجرة عند عبد المالك صياد : من السياق التاريخي إلى النموذج السوسيولوجي. وهران: إنسانيات، 25-37.

ثلاثة أجيال من المهاجرين

أما بالنسبة للنموذج النظري الذي خلص إليه صياد، فإنه يرى أن الهجرة الجزائرية إلى فرنسا قد تطورت عبر ثلاث مراحل، في المرحلة الأولى والتي تمتد من 1871 حتى الحرب العالمية الثانية، كانت هناك هجرات «لمهمة»، وهي الهجرات التي كان يعمل فيها الأفراد من أجل جماعاتهم داخل المجتمعات الأصلية، وهنا لا ينتقل المهاجر بإرادته، وإنما بتكليف من الجماعة، والهدف من تلك الهجرات إعادة إنتاج الجماعة وإدامتها.

في المرحلة الثانية، والتي تستمر بين الأعوام 1945 و1962، تقوم هجرات الأفراد على فردانية يسعى من خلالها الأفراد لإيجاد فرص عمل لم تتوفر له في مجتمعه الأصلي، وعليه فهو يذهب نحو تحقيق ذاته والعمل لأجل نفسه وليس لأجل الجماعة، من خلال تجربة الهجرة وتجربة العمل، وهذا يعني أن المهاجر يوجهه الهابيتوس الاقتصادي بتعبير بورديو، كما أن علاقة الهيمنة التي كانت تفرضها الجماعات في المجتمع الأصلي لم تعد موجودة بالدرجة التي كانت عليها في السابق.

في المرحلة الثالثة، والتي

تستمر من بعد الاستقلال (1962)، ويسميها صياد «مستعمرة جزائرية في فرنسا»، وهنا يربط صياد بين «هجرة العمل» و«هجرة الإسكان»، بحكم أن تلك الفترة تجمع بين العمل الكثيف الذي يقوم به المغتربون الجزائريون في فرنسا وفرص السماح لهم بضم أسرهم، وفي هذه المرحلة تنشأ شبكات هجراتية تتمثل في المؤسسات والجمعيات والمنتديات الثقافية الجزائرية في فرنسا والتي تعد الوسيط والرابط بين بلد الهجرة (المجتمع الأصلي) وبلد الغربة (المجتمع المستقبل)[1] .

بالنسبة لعبد المالك صياد، عملية الاندماج الاجتماعي، أولًا، لا يمكن التحكم فيها أو توجيهها عن طريق سياسات اجتماعية هجراتية بسيطة، وهذا يعود بالأساس لكونها عملية اجتماعية غير مرئية، مجهولة، تحدث على فترات متباعدة، باطنة الأبعاد. ثانيًا، تحمل في طياتها عمليات صراعات اجتماعية مادية ورمزية ونفسية، لأنها تشمل حالة من «الفرض» والإجبار[2] .

ثالثًا، لفهم الاندماج الاجتماعي للمهاجرين، لا بد من فهم العلاقات الثنائية بين المجتمع الأصلي والمجتمع المضيف. رابعًا، حسب صياد، فإنه لا فهم للاندماج دون فهم عمليات التنشئة و«إعادة التنشئة الاجتماعية» والإنتاج و«إعادة الإنتاج الاجتماعي»، فضلًا عن كونها تحدث في حركات دائرية، أي أنه ليست لها بداية ونهاية[3].

يعتبر صياد الدراسات السوسيولوجية التي قدمتها مدرسة شيكاغو حول وضعيات إندماج المهاجرين، «أحادية الاتجاه»، من خلال تبنيها منظور المجتمع المضيف، أي إندماج المهاجرين في مجتمع الاستقبال، بدون النظر لسيرورات تشكل سلوكياتهم الاندماجية. في مقابل المدرسة الفرنسية التي يتبناها صياد عندما يؤكد في أبحاثه على «ثنائية عملية الهجرة»، من خلال إعادة تعريفه للهجرة والغربة، واعتبارهما عمليات تكمل بعضها البعض لفهم قضية الهجرة كاملة، وهنا ينطلق دائما صياد «من المجتمع الأصلي باتجاه المجتمع المضيف»، في فهمه لماذا يندمج ولماذا لا يندمج المهاجرون الجزائريون في فرنسا على سبيل المثال[4] .

كما أن ذلك المنظور الأحادي، يهمل فكرة يذهب إليها صياد مفادها أن تجربة المهاجرين في بلد الغربة توفر فهما وافيا للتغيرات التي حدثت بالمجتمع الأصلي ومستقبل ذلك المجتمع، بقدر ما تمثله من مدخل نظري نحو فهم المجتمع المضيف، وباستخدام هذا النمط السوسيولوجي من التفكير، فهجرة المصريين إلى الخليج وأوروبا الغربية وأمريكا وأستراليا بداية من سبعينيات القرن الماضي، وبتطورها حتى الآن تعكس تحولات المجتمع المصري نفسه، بقدر ما تعكس تطورات المجتمعات المضيفة التي استقبلت تلك الهجرات المصرية، وهذا له مقام بحثه المستقل.

1- صياد، عبد المالك. 1999. الغياب المزدوج: من أوهام المهاجر إلى معاناة المغترب. باريس: العتبة، 57-64.

2- Azrrar, Abdallah. 2021. From assimilation to integration through the sociology of immigration: ruptures and continuities. Berlin: Journal of Social Sciences, 427444-.

3- صياد، عبد المالك. 1999. الغياب المزدوج: من أوهام المهاجر إلى معاناة المغترب. باريس: العتبة، 42-75.

4- صياد، عبد المالك. 1999. الغياب المزدوج: من أوهام المهاجر إلى معاناة المغترب. باريس: العتبة، 82-107.

المهاجر وصراع الهوية

في سياق تناول عبد المالك صياد، بالتحديد في عمله حول «الوعي المزدوج»، والذي يأخذ من المهاجرين الجزائريين إلى فرنسا -من خلال تتبع ما أسماه بالأعمار الثلاثة للهجرة الجزائرية- ميدانا للدراسة، رصد فيه الهوية الاجتماعية للمهاجر بوصفها تعبر عن «مسار» المهاجر من بلد الهجرة (نقطة الانطلاق) إلى بلد الغربة (المجتمع المضيف)، ولفهم الهوية وتشكلها، لا بد من فهم معمق للمسارات التاريخية والاجتماعية والثقافية هنا وهناك حسب صياد. ومن هنا نذهب لمفاهيم الحضور المزدوج والغياب المزدوج، وهي بنظر صياد، تعني التفكير الدائم في العودة إلى الموطن الأصلي، بسبب عواطف الحنين إلى الأرض والجماعة، ما يجعله في حالة صراع مع المجتمع المضيف ومع ذاته، وفي الوقت نفسه، فالمهاجر يعمل على ترسيخ وجوده في البلد المضيف، فهو دائم التفكير في بناء مشروعه وخططه للهجرة، مثل الاندماج من خلال آليات التعلم اللغوي أو المهني والزواج والتنقل الداخلي، أو العبور لوجهة أخرى.

تذهب معظم الانتقادات التي قُدمت للأطروحات السوسيولوجية التي أنجزت حول الهوية والهوية الهجين في مجتمعات

الهجرة وبالأخص مجتمعات الشتات، لمنطلقها النظري الذي يتبنى منظور«أحادي»، و«انتقائي[1]» . وفي هذا السياق، يجادل عبد المالك صياد بأن أطروحات الهوية قد اختزلت مفهوم الهوية في الطرائق التي تتأثر وتأثر من خلالها هوية المهاجرين، بين الغياب المزدوج والوعي المزدوج في المجتمع المضيف، وفي الأجيال الأولى على وجه الخصوص. وهنا تكرس دراسات الهوية اهتمامًا لفحص الآثار الاجتماعية والثقافية في «البلد المضيف» مثل تناول الكيفية التي تتعامل بها الدول مع المهاجرين من خلال السياسات الإدماجية وحجم التأثر الديموغرافي وحجم التضامن والمركزيات الدينية والثقافية والفردية وأشكال الظواهر الجديدة المرتبطة بالتغيرات والتحولات الهوياتية. وهذه الأطروحات بنظر صياد لا تأخذ بالاعتبار مسارات التحول «من» و«إلى»، أي من بلد الإرسال إلى بلد الاستقبال، ما يساعد على تخطي ذلك التناول الاختزالي وكشف القطيعات والاستمراريات في كلا المجالين.

1- Gillette, Sayad, Abdelmalek. 1976. Algerian immigration to France. Paris, ed. Agreement, 3472-.

مداخلة الكاتب

تعلمنا سوسيولوجيا الهجرة (بالأخص الفرنسية والأمريكية) أنه لدراسة مجتمع الهجرة، لا بد من النظر في عدة عناصر تشاركها جميع مجتمعات الهجرة، وهي كالآتي: أولاً، بحث الترابط بين تجربة الهجرة نفسها، والعلاقة بينها وبين مشروعها المستقبلي، مثال: بحث العلاقة بين تمثلات المهاجرين تجاه معيشهم ومجتمعهم في الهجرة وعلاقة ذلك بما يطمحوا إليه في المستقبل المنظور. ثانيًا، التعمق في العلاقة بين البلد المضيف والبلد الأصلي (مجتمع الهجرة ومجتمع الغربة كما يسميها صياد)، كونه يفسر العديد من مترابطات الهجرة مثل الكيفية التي يندمجون من خلالها، ومسارات تحولاتهم، وآليات كسب عيشهم وتشكل علاقاتهم الاجتماعية. فمثلًا، هيمنة المجتمع الأصلي على المغترب يتطلب بالضرورة هجرات عائدة، مثلما كان الحال عليه في هجرات المصريين إلى الخليج بهدف «تكوين النفس»[1] ، أما إذا تحولت العلاقة لهيمنة المغترب على الأصلي فهذا يعبر عن مسار آخر للهجرة، ينعزل بالمهاجر وأسرته

> هيمنة المجتمع الأصلي على المغترب يتطلب بالضرورة هجرات عائدة، مثلما كان الحال عليه في هجرات المصريين إلى الخليج بهدف «تكوين النفس»، أما إذا تحولت العلاقة لهيمنة المغترب على الأصلي فهذا يعبر عن مسار آخر للهجرة، ينعزل بالمهاجر وأسرته خارج مجتمعه الأصلي

1- أمين، جلال. 1999. ماذا حدث للمصريين: تطور المجتمع المصري في نصف قرن 1945- 1995. القاهرة: دار الشروق، مكتبة الأسرة، 169-177.

خارج مجتمعه الأصلي وهجرة السكان.

ثالثًا، دراسة العلاقة الثلاثية بين التمثلات والممارسات والطموحات، توفر فهما رصينا لتجربة الهجرة بكامل تجلياتها فهذا الربط الثلاثي يساعد الباحث على فهم ما «يفكر به المهاجر» فيما يتعلق به نفسه والآخرين والمجال و«ما يقوم به» و«ما سيقوم به».

رابعًا، دائما ما تكون عمليات التصنيف الاجتماعي والمقارنات الاجتماعية الدائمة وعمليات التبرير حاضرة باعتبارها آليات تفكير هجراتية مشتركة (تتواجد بكل مجتمعات الهجرة)، واستراتيجيات فردية وجماعاتية، فالمصري في تركيا يقارن بين تركيا ومصر، والتركي في ألمانيا يقارن بين ألمانيا وتركيا، والفلسطيني في أمريكا اللاتينية يقارن بين فلسطين والبلد اللاتيني حيث يمكث.

خامسًا، النظر في عمليات التحول الاجتماعي داخل مجتمعات المهاجرين، يعد ذو قيمة تفسيرية نظريا ومنهجيا، لكونها تبحث نقاط التواصلات والقطيعات بين ما كان وما هو قائم، وهذا ما تختص به سوسيولوجيا التغيير والتحول.

سادسًا، دائما هناك ما نسميه عمليات «إعادة إنتاج» عابرة للمجموعات والقوميات للمفاهيم، للتجارب، وللسلوكيات في المهجر، فالهجرات العائدة، والهجرات العمالية، والتحولات داخل مجتمعات الهجرة، ومعوقات الاندماج وإضطرابات الهوية، كلها قضايا يعاد إنتاجها في سياقات مختلفة، مع حفاظ كل سياق على خصوصيته.

سابعًا وأخيرا، ثمة ربط كلي بين مفاصل الهجرة، فلا يمكن بحث تفاعلات العمال داخل سوق العمل بمعزل عن بحث ظروف أسرهم وعلاقاتهم في المجتمع الأصلي وبحث موقعهم داخل بنية المجتمع، وهذا ما يسميه مارسل موس «الظاهرة الكلية»، فدراسة المهجر تتطلب تناول لـ «تفاعلات المهاجر في كل شيء»، عوضا عن بحث العوامل الفردية وإهمال العوامل البنيوية على سبيل المثال، أو بحث ظروف المهاجرين في سوق العمل وإهمال التحولات التي تشهدها منظومة التعليم والأخلاق، إلى آخره.

خاتمة

بالرغم من كثافة الأبحاث التي تناولت معيش مجتمعات الهجرة، بداية من سؤال الاندماج باعتبار سؤال الاندماج، كلاسيكيا قامت عليه مدرسة شيكاغو في دراستها للهجرة والتحضر، لكونه أحد أهم انعكاسات إقامة المهاجرين الاجتماعية والاقتصادية والسياسية على بلد الاستقبال (المضيف) وعلى ديمومة واستقرار المهاجرين أنفسهم، ومرورا بالتحولات الهوياتية وكسب العيش وصولا إلى مستقبل مشروع الهجرة، إلا أنه تواجه دراسات سوسيولوجيا الهجرة المُنبثقة من المجتمع العربي تحديات عدة، أهمها القدرة على تخطي السياقات المتعلقة بالاثنومركزية التي ما زالت حتى اليوم أساس تناول قضية الهجرة ومترابطاتها في المنطقة العربية، وهذا يطرح سؤالا: هل من نموذج سوسيولوجي متماسك يفسر الهجرات العربية إلى أوروبا وأمريكا الشمالية خاصة بعد تظاهرات الربيع العربي، من حيث سيرورات التجربة من فكرة الهجرة وحتى مستقبلها، لينتقل بنا ليصبح مرجعية سوسيولوجية متماسكة للجماعة العلمية؟ بمعنى آخر، هل من صيادِ آخر ينتقل من حالة تاريخية إلى نموذج سوسيولوجي؟

سُبل

subulmagazine.com
subul.magazine@gmail.com
facebook: subul.magazine